Karl Korsch

Marxismus und Philosophie

Vorwort

Eine Neuausgabe der Schriften von Karl Korsch ist nicht rückwärtsgewandte Theoriegeschichte, sie ist ein aktueller Beitrag zur zeitgenössischen sozialistischen Diskussion. Der Sozialismus befindet sich heute in einer Krise. Eine tiefe Kluft trennt seine Theorie von der Wirklichkeit, zumindest, wenn eine Theorie gefordert wird, die die Wirklichkeit in ihren »objektiven« und »subjektiven« Komponenten so konkret erfaßt, daß theoretisches Denken - statt die wirkliche Entwicklung nachträglich mit einem dogmatisier-ten Lehrgebäude zu »versöhnen« - unmittelbarer Anstoß geschichtswirksamen sozialistischen Handelns ist. Voraussetzung einer solchen Wiederherstellung der »Einheit von Theorie und Praxis« wäre, daß eine erneuerte Theorie die heutigen, in vieler Hinsicht grundlegend geänderten Verhältnisse (insbesondere den »Neokapitalismus«, die Existenz von »sozialistischen« Ländern und die »Kolonialrevolution« sowie die dialektische »Einheit« aller dieser Prozesse) völlig undogmatisch als Ausgangspunkt nimmt und daß sie ebenso undogmatisch und empirisch an die in den verschiedenen Ländern - als Ergebnis der

geschichtlichen Entwicklung - bestehenden verschiedenartigen Arbeiter- oder anderen revolutionären Bewegungen anknüpft, nicht aber eine vergangene oder unter anderen geschichtlichen Bedingungen bewährte Organisationsform oder Lehrmeinung zur Norm erhebt. Nur so können die verschieden-gestaltigen »subjektiven« Potenzen und die in den »objektiven« Bedingungen eingeschlossenen Möglichkeiten durch eine an jedem Ort und zu jeder Zeit der »Praxis« angepaßten Strategie voll ausgeschöpft werden.

Ein solcher undogmatischer Standpunkt, der das Handeln empirisch, aus der Gegenwart und nicht aus den theoretischen Verallgemeinerungen vergangener Verhältnisse bestimmt, ist ebenso schwer durchzusetzen wie er notwendig ist. Ihm steht - wenn wir in diesem Zusammenhang von den »materiellen« Interessen absehen - der im sozialistischen Denken noch enthaltene Dogmatismus entgegen. Die neue undogmatische Theorie schließt also zugleich die Auseinandersetzung mit der theoretischen Vergangenheit des Sozialismus ein. Da dieser aber entscheidend durch den Marxismus und seine Weiterbildung geprägt ist, ist damit zugleich die Frage nach der vergangenen und künftigen Rolle des Marxismus gestellt. Diese der sozialistischen Theorie heute mit großer Dringlichkeit aufgegebenen Probleme stehen seit über 40 Jahren - jeweils im Zusammenhang mit den konkreten Verhältnissen entwik-kelt - im Mittelpunkt des Werkes von Korsch. Wie kaum ein anderer Sozialist hat er die heute geforderte undogmatische, auf die »Praxis« gerichtete Theorie systematisch und umfassend vorbereitet. Daß er hierbei in konsequenter Fortsetzung der Marxschen Auffassung auch den Marxismus in die historisch-materialistische und ideologiekritische Untersuchung einbezieht, gibt seiner Arbeit eine besondere Bedeutung. Es muß deshalb überraschen, daß Korsch in Deutschland, zu dessen bedeutendsten marxistischen Theoretikern er zählt, viel weniger bekannt ist, als er verdient. Der Hauptgrund liegt

im Siege Hitlers, der Korsch in seiner fruchtbarsten Schaffensperiode von seinem natürlichen Wirkungsfeld trennte. Das mußte diesen undogmatischen Denker besonders treffen, der, zu keiner Orthodoxie zählend, auch von keiner »Schule« und von keinem »Parteiapparat« in die nachfaschistische Zeit »hinübergerettet« wurde[1]. Dazu kommt, daß Korschs Schriften schwer zugänglich sind. Insbesondere die für sein volles Verständnis unentbehrlichen Arbeiten der Emigrationszeit blieben in Deutschland fast unbekannt. Von dem 1938 in London erschienenen »Karl Marx« wurde der größere Teil durch Fliegerbomben zerstört, und seine Aufsätze erschienen meist in Zeitschriften, die in Deutschland nicht zu beschaffen sind. In jüngster Zeit zeigt sich jedoch, insbesondere bei der jungen Generation, ein starkes Interesse an Korsch. Es hängt mit der beginnenden Reorientierung der Arbeiterbewegung und dem Wiedererwachen des Interesses an Marx auch in solchen Ländern wie den USA und Deutschland zusammen, in denen der Marxismus fast völlig »verdrängt« zu sein schien. Bedeutsam ist auch, daß die Brechtforschung die enge Zusammenarbeit und Freundschaft zwischen Korsch und Brecht entdeckt hat[2]".

---

[1] Eine Ausnahme sind die Schriften von Iring Fetscher, insbesondere »Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung« in »Marxismus-Studien«, 2. Folge 1957 und »Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel«, zuerst in Beiträge zu »Das Parlament« 1958, dann in s. o. 3. Folge. Hier ist der Korschsche Standpunkt ausführlich dargestellt und erneut kritisch gegen die Marx-Orthodoxie angewandt. Fetscher konnte sich damals im wesentlichen nur auf »Marxismus und Philosophie« beziehen. Seine Arbeiten sind ein wertvoller Beitrag zum Verständnis und zur theoriegeschichtlichen Einordnung dieser Schrift. - Auch die späteren Arbeiten von Korsch berücksichtigen: Paul Mattick: »Karl Korsch: His Contri-bution to Revolutionary Marxism« in »Controversy«, London 1962 und Erich Gerlach: »Karl Korsch's Undogmatic Marxism« in »International Sozialism« London 1964, sowie »Karl Korsch und der Marxismus« in »Neue Kritik« 1963.

[2] S. hierzu den ausgezeichneten Aufsatz von Wolfdietrich Rasch: »Der marxistische Lehrer von Brecht« in »Merkur« 1963 und seinen Beitrag in dem Korsch und Brecht gewidmeten Heft von »alternative« 1965. - Das Verständnis des Zusammenhanges zwischen Korsch und Brecht ist nicht nur für die Brechtforschung, sondern auch für

Auf die Bedeutung von Korsch für die marxistische Theorie hat, soweit wir es übersehen, ausführlich zuerst Iring Fetscher, insbesondere in »Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung«3 und in »Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel«4, wieder hingewiesen. Fetscher konnte sich im wesentlichen nur auf »Marxismus und Philosophie« beziehen.5 Zum Verständnis und zur theoriegeschichtlichen Einordnung dieser Schrift sind seine Arbeiten ein sehr wertvoller Beitrag. Korschs damaliger Standpunkt ist hier — im Zusammenhang mit dem von Lukács in »Geschichte und Klassenbewußtsein« (1923) - dargestellt und in kritischen Untersuchungen gegen die »Marx-Orthodoxie« und den »Sowjet-Marxismus« angewandt. Ebenso wird die erbitterte Polemik beider »Marx-Orthodoxien« gegen Korschs Buch (und gegen Lukács) ausführlich behandelt.6 Die »Europäische Verlagsanstalt« will die wesentlichen Schriften von Korsch dem deutschen Publikum möglichst schnell zugänglich machen. »Marxismus und Philosophie« ist die erste dieser Veröffentlichungen.

---

die sozialistische Theorie wichtig. Brechts Theater ermöglicht ein vertieftes Verständnis wesentlicher Korschscher Konzeptionen, wie etwa der von ihm in »Marxismus und Philosophie« geforderten »geistigen Aktion«, die den »geistigen Oberbau« der Klassengesellschaft innerhalb der Kategorien des »Oberbaues« bekämpfen soll und notwendiger Teil der »umwälzenden Praxis« ist.

[3] S. »Marxismusstudien«, 2. Folge 1957.

[4] Zuerst in »Beiträge« zu »Das Parlament«, 1958, dann in s. o., 3. Folge.

[5] Die späteren Arbeiten von Korsch sind berücksichtigt bei Paul Mattick: »Karl Korsch« in »Controversy«, London 1962, und in unseren Beiträgen in »Neue Kritik« 1963 und »International Socialism« 1964. Ober Korschs Rolle in der Rätebewegung nach dem 1. Weltkrieg s. Peter v. Oertzen »Betriebsräte in der Novemberrevolution 1918/19«, 1963.

[6] S. o., insbesondere »Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel«, S. 257 ff. -Auf das Verhältnis der Korschschen zur Lukácsschen Kritik der Marx-Orthodoxie kann in den nachfolgenden Ausführungen nicht eingegangen werden. Es sei nur vermerkt, daß die Einwände, die Lukács zu einer Revision seiner damaligen Auffassungen veranlaßten, Korsch kaum treffen. S. hierzu auch Lukács' Brief an Fetscher, abgedr. in »Der Marxismus«, Band I (herausgegeben von I. Fetscher), S. 221/222.

Diese Schrift erschien erstmals 1923 in »Grünbergs Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung« und als selbständige Druckschrift. Der hier vorgelegten Neuausgabe liegt die zweite unveränderte Auflage von 1930 zugrunde, die von Korsch um ein Vorwort und einige das gleiche Thema behandelnde Aufsätze aus den Jahren 1922-1924 erweitert wurde. Vom Inhalt her würde sich die Hinzufügung weiterer Arbeiten - auch über die der französischen Ausgabe (Paris 1965) beigegebenen hinaus - anbieten. Darauf ist verzichtet worden. »Marxismus und Philosophie« gehört zu den klassischen Schriften des Marxismus und soll deshalb in der letzten, vom Autor selbst besorgten Fassung zur Verfügung stehen. So würde auch Korsch verfahren. Für ihn waren Bücher zeitbedingtes geschichtliches Handeln, Wahrheit in geschichtlich fixierter Form. Die weiteren, zum vorliegenden Problemkreis gehörenden Schriften werden in den »Gesammelten Aufsätzen« erscheinen. Außerdem sind Ausgaben von »Karl Marx« und von »Die materialistische Geschichtsauffassung« geplant. Dem vorliegenden Band ist eine biographische Skizze und ein Überblick über das Werk von Korsch beigefügt.

Die Entwicklung des Marxismus von der revolutionären Philosophie zur wissenschaftlichen Theorie proletarischen Handelns bei Karl Korsch

Schon Korschs erste, 1912-1914 in England verfaßte Arbeiten enthalten im Ansatz seinen späteren Standpunkt, die völlig undogmatische und empirische, an alle Erscheinungsformen der Arbeiterbewegung anknüpfende Denkweise, die Betonung der aktiven Rolle der Gedanken, das Verständnis für die Bedeutung des Institutionellen und die humanistische Rechtfertigung des Sozialismus. In einem für die deutsche sozialistische Literatur ungewöhnlichen Aufsatz[1] zeigt er bereits 1912 mit großer Klarheit die Brüchigkeit des Systems der sogenannten »Marx-Orthodoxie«. Vom »praktischen Standpunkt« habe das »sozialistische Lehrgebäude« eine »Lücke«. Der Sozialismus sei nur »negativ« bestimmt als Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweise, nach der »positiven Seite aber sei seine Formel leer«. Demgegenüber verweist Korsch auf die »Fabian Society« und den Syndikalismus. Hier werde der Marxismus durch die Hinzufügung einer »Willensorientierung« ergänzt. Die »Fabian Society« halte es für notwendig, »die Gesamtheit zum Sozialismus zu erziehen«, wenn dieser »das Ideal der Humanität fördern« solle, und sie entwickele, indem sie das Problem der »industriellen Kontrolle« wissenschaftlich untersuche, eine »positive Konstruktionsformel des

1 S. »Die sozialistische Formel für die Organisation der Volkswirtschaft« in »Die Tat« 1912.

Sozialismus«[2]. Den Syndikalismus dagegen wertete er als die authentisch proletarische Konzeption des Sozialismus. Das Denken selbstbewußter, an die praktischen Erfahrungen im Produktionsprozeß anknüpfender und für eigene Klassenziele kämpfender Arbeiter sei immer syndikalistisch. Nach einer 1950 gemachten Äußerung ist Korsch schon vor dem ersten Weltkrieg zu dieser Auffassung gekommen. Obgleich er die nur »ökonomische Aktion« der Syndikalisten immer ablehnte, blieb der Syndikalismus für ihn ein wesentliches Element sozialistischer Theorie und Praxis. Dieser Ausgangspunkt bestimmte, als er einige Jahre später - unter dem Eindruck der revolutionären Ereignisse von 1917/18 — zum Marxismus überging, die spezifische Weise seines Marxverständnisses, nämlich die Hervorhebung der in der Marxschen materialistischen und dialektischen Auffassung der geschichtlichen Welt enthaltenen subjektiven und aktivistischen Komponente.

Die Ausrichtung auf die »Praxis«, verbunden mit einem hohen Niveau der theoretisch-wissenschaftlichen Verarbeitung der realen Verhältnisse kennzeichnen Korschs ersten geschlossenen Beitrag zur sozialistischen Theorie, seine Arbeiten zur »Sozialisierung«[3]. Indem er die spontane Aktion der Arbeiterschaft, die sich in der Rätebewegung ausdrückte, mit der syndikalistischen Selbstverwaltung (Autogestion) und der sozialistischen Vergesellschaftung und Planung verband, faßte er die isoliert nebeneinander existierenden Elemente des Sozialismus in einer das Ziel und die zu ihm führende »Praxis« gleicherweise enthaltenden Konzeption zusammen, die ihn als einen der hervorragendsten Theoretiker der »direkten« und »industriellen« Demokratie

---

2 S. »Fabian Society« in »Die Tat« 1912.

3 S. »Was ist Sozialisierung?« 1919 und »'Das sozialistische und syndikalistische Sozialisierungsprogramm« in »Der Sozialist« 1919.

ausweist[4]. Korsch darf nicht jenen zahlreichen Theoretikern zugezählt werden, die in der Art der Utopisten perfekte Modelle einer Räteordnung, wie das »Kästchensystem« aussannen. Ihn interessierte der Arbeiterrat als Ausdruck des autonomen Handelns der Arbeiter, das die jeweils der geschichtlichen Situation entsprechende organisatorische Form in der »Praxis« finden muß[5]. 1919 verstand er das Sozialisierungsprogramm als »Anwendung« des Marxismus. Mit ihm sollte die Arbeiterbewegung den Übergang von der »Theorie« zur »Praxis« vollziehen. Aber der negative Verlauf der Revolution von 1918/19 zeigte, daß die mächtige sozialistische Arbeiterbewegung, trotz ihres Bekenntnisses zum Marxismus, nicht imstande war, die geschichtliche Rolle, die ihr dieser zuwies und zu der sie sich »theoretisch« bekannte, zu übernehmen.

Aus dieser Diskrepanz ergaben sich für Korsch die Fragenstellungen, die als roter Faden sein gesamtes späteres Werk durchziehen. Er sah die Ursache des Versagens der Arbeiterbewegung im Zurückbleiben ihres »subjektiven Bewußtseins« hinter den Erfordernissen der »objektiven« geschichtlichen Situation. 1918 habe dem Übergang zum Sozialismus nichts im Wege gestanden, aber die Gelegenheit sei nicht genutzt worden, »weil es an den sozialpsychologischen Voraussetzungen für ihre Ausnutzung weithin fehlte, indem ein entschiedener, die Massenmehrheit fortreißender Glaube an die Realisierbarkeit des

---

[4] »Jede Sozialisierung, die den Interessen der Produzentenklasse und der Arbeiterklasse gerecht werden soll, muß also, mag sie sonst aussehen wie sie will, diese Forderung verwirklichen: Teilnahme der Arbeiterschaft an der Betriebsverwaltung als einer Verwaltung der eigenen Angelegenheiten der Arbeiter durch die Arbeiter und darüber hinaus als eine Mitwirkung der Arbeiter an der Bestimmung der Art und Weise, wie der von der Allgemeinheit gegebene Produktionsauftrag ausgeführt werden soll.« (S. (»Sozialisierung und Arbeiterbewegung« in »Freies Deutschland«, Hannover 1919.)

[5] S. hierzu »Revolutionäre Kommune« in »Die Aktion« 1929 und 1931 sowie »Arbeitsrecht für Betriebsräte« 1922.

sozialistischen Wirtschaftssystems, vereint mit einem klaren Wissen um die Natur der zunächst zu unternehmenden Schritte nirgends zu finden war«. Der Grund liege vor allem im »Gestaltwandel« des Marxismus »zu einem System wissenschaftlicher Erkenntnisse ohne unmittelbare Beziehung zum Klassenkampf«. Der dialektische Standpunkt von Marx, das Zusammenfallen des »Begreifens« und »Veränderns« der Wirklichkeit in der »umwälzenden Praxis« sei von den Marxisten der II. Internationale nicht begriffen worden[6]. Damit wurde die Klärung des Zusammenhanges von Bewußtsein und Sein im geschichtlichen Prozeß - und in der Auffassung des Marxismus zu einer für den Fortgang der Arbeiterbewegung höchst wichtigen Aufgabe. Unter dem »praktischen« Aspekt der erbitterten Klassenkämpfe der frühen zwanziger Jahre hieß das, die Marxsche Lehre in ihrer »aktivistischen« Form »wiederherzustellen«, um durch ihre Propagierung das »subjektive« Bewußtsein der Arbeiter auf das Niveau der »objektiven« Situation zu heben. Diesen Versuch unternahm Korsch in einer Reihe von Arbeiten[7] und durch seine »praktisch-politische« Tätigkeit.

Die bedeutendste, hierher gehörende Schrift, die zugleich Korschs Rang als Theoretiker international begründet, ist »Marxismus und Philosophie«. Hier wird, erstmals in der Geschichte des Marxismus, die historische und materialistische Methode von Marx auf den Marxismus selbst angewandt. Gegenstand der Untersuchung sind (I) die realgeschichtlichen Gründe, die zur Rückbildung der

---

[6] S. die ausführliche Kritik der Revolution von 1918 in »Grundsätzliches über Sozialisierung« in »Die Tat« 1920.

[7] S. insbesondere »Die Quintessenz des Marxismus«, »Kernpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung« und die Einleitung zu Marx' »Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei« (alle 1922), »Die Marxsche Dialektik« in »Inprekor« (1923) und »Ober materialistische Dialektik« in »Die Internationale« (1924). - Die beiden letzteren und die Einleitung zu den »Kernpunkten ...« sind in »Marxismus und Philosophie« wieder abgedruckt.

ursprünglich auch subjektiv revolutionären Lehre von Marx zu einer nur noch objektivistischen Entwicklungstheorie geführt haben. Außerdem wird (2) dieser »Gestaltwandel« geistesgeschichtlich in den Kategorien des »Überbaues« dargestellt und auf diese Weise sichtbar gemacht, welche Bedeutung dabei dem Verhältnis des Marxismus zur Philosophie als konkreter »Vermittlung« zukommt. Indem Korsch nachweist, daß die »Verflachung« des Marxismus durch das Nichtverstehen seines philosophischen Gehalts »vermittelt« ist und daß vom Standort des so veränderten Marxismus der wirkliche Zusammenhang von Theorie und Praxis unbegreifbar geworden ist, hat er zugleich begründet, daß zur »Wiederherstellung« des »unverfälschten« Marxismus auch die Klärung seines wirklichen Verhältnisses zur Philosophie erforderlich ist. Dann wird (3) die Marxsche Lehre rekonstruiert und insbesondere die von den Marxepigonen nicht verstandene Rolle, die der »geistigen Sphäre« bei Marx zufällt, hervorgehoben.

In die Untersuchung wird, wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für das Verständnis von Marx auch die klassische deutsche Philosophie, insbesondere die Hegeische, einbezogen. In der Hegeischen Philosophie wird die Weltgeschichte als die Verwirklichung der der Welt »immanenten« Vernunft aufgefaßt, die sich in einem dialektischen, durch den sich ständig reproduzierenden »Widerspruch« zwischen der »Idee« und ihren inadäquaten »Erscheinungsformen« bedingten Entwicklungsprozeß vollzieht. Die dieser Auffassung entsprechende Denkmethode ist kritisch und revolutionär. Sie findet die Wahrheit nicht positivistisch im unmittelbar Gegebenen, sondern - sich der Spekulation zur tieferen Erfassung der Wirklichkeit bedienend - im »Begriff«, der die im »Sein« enthaltenen objektiven Möglichkeiten ausdrückt. Solange das »Sein« nicht mit seinem »Begriff« identisch ist, ist es noch nicht »wahres Sein«. Damit gewinnt die Philosophie einen »politischen«, auf

die »Praxis« gerichteten Aspekt. In diesem Sinne wurde sie insbesondere von den radikalen Schülern Hegels aufgefaßt und als »wahre Wirklichkeit« den rückständigen deutschen Verhältnissen entgegengestellt. Sie war die revolutionäre Bewegung des Bürgertums, »in der Form des Gedankens niedergelegt«.

Diese Denkweise wurde von der bürgerlichen Klasse aufgegeben, als sie in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts aufhörte, eine revolutionäre Klasse zu sein. Ihre revolutionäre Tendenz und Methode aber wurden im wissenschaftlichen Sozialismus von Marx und Engels, der inzwischen als Ausdruck der Bestrebungen der aus der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehenden Arbeiterklasse entstanden war, weitergeführt. Marx und Engels setzten zwar an die Stelle der »dialektischen Selbstbewegung der Idee« die - letzten Endes durch die Entwicklung der Produktivkräfte und den »Widerspruch« zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen bedingte - wirkliche geschichtliche Bewegung. Sie verstanden ihre Lehre nicht mehr als eine Philosophie, sondern nur noch als materialistische Wissenschaft. Aber ihre »spezifische wissenschaftliche Form« übernahmen sie weder vom mechanistischen oder naturalistischen Materialismus noch vom Positivismus, sie knüpften vielmehr an die idealistische Dialektik Hegels an. Die »Idee« wurde nicht aus dem Prozeß entfernt. Als das Denken des »vergesellschafteten« Menschen, des realen »Subjekt-Objekts« des geschichtlichen Prozesses, wird sie jetzt »materialistisch« als »gegenständlicher« Teil der Wirklichkeit aufgefaßt. So existiert der »Widerspruch« zwischen den Produktionsverhältnissen und den Produktivkräften »gegenständlich« zugleich in der Form der »sich widersprechenden« Gedanken antagonistischer, durch die ökonomische Struktur der Gesellschaft bedingter Klassen und im Klassenkampf. Als Denken eines realen Subjekts gewinnt die »Theorie« zugleich eine neue Qualität, sie wird

»praktisch«. Der »Widerspruch« zwischen »Wirklichkeit« und »Begriff«, den die idealistische Dialektik nur konstatiert, kann jetzt durch gegen die gesellschaftliche Basis des »Widerspruchs« gerichtete praktische »Tätigkeit« des denkenden Subjekts auch in der Realität aufgehoben werden. Dieses mögliche Zusammenfallen von Denken und Handeln in einem geschichtlichen Subjekt, im Proletariat, ist das Kernstück der Marxschen Dialektik und macht sie zu einer revolutionären und aktivistischen Methode. Indem das Proletariat die im Kapitalismus objektiv enthaltene Möglichkeit einer höheren Gesellschaftsform erkennt und durch sein subjektives Handeln verwirklicht, ist es »Erbe und Vollstrecker der klassischen deutschen Philosophie«.

Korsch zeigt nun, daß das Wesen dieser »Hinüberrettung der bewußten Dialektik in die materialistische Auffassung von Natur und Gesellschaft« (Engels) von den »meisten Marxisten« nicht begriffen worden ist. Mit ihrer Absage an die Philosophie hätten Marx und Engels diese keineswegs - wie die Epigonen es verstanden - als gegenstandslos »beiseite geschoben«, sondern nur ihren Übergang vom »philosophisch-kritischen« auf den »praktisch-kritischen« Standpunkt des Proletariats ausgesprochen. Dessen letzte Konsequenz sei zwar »die Aufhebung der Philosophie«. Diese sei aber niemals als »eine Ersetzung dieser Philosophie durch ein System abstrakter und undialektischer positiver Wissenschaft vorgestellt«[8] worden. Das Bewußtsein werde bei Marx niemals als bloßer Reflex, als »Scheinwirklichkeit« aufgefaßt. Für die dialektisch-materialistische Auffassung sei vielmehr »das Zusammenfallen von Bewußtsein und Wirklichkeit« charakteristisch. So seien »die materiellen Produktionsverhältnisse der kapitalistischen Epoche das, was sie sind, nur zusammen mit denjenigen Bewußtseinsformen,...

[8] S. »Marxismus und Philosophie« S. 109. [8a]S. o. S. 128.

in denen sie sich ... im ... Bewußtsein dieser Epoche widerspiegeln und (könnten) ohne diese Bewußtseinsformen in Wirklichkeit nicht bestehen«[8]". Durch die gesellschaftliche Bewegung, die sich gegen die ökonomische Basis richte, werde deshalb »die auf ideologischem Gebiet zu vollziehende geistige Bewegung« nicht überflüssig. Entsprechend werde bei Marx die »Aufhebung« der Philosophie (wie aller bürgerlichen Wissenschaft und Ideologie überhaupt) als ein sich über eine ganze Epoche erstreckender Prozeß gesellschaftlicher Auseinandersetzung verstanden. Bis dahin aber sei die Philosophie ein ebenso realer Teil der Wirklichkeit wie die ökonomischen Verhältnisse[9].

Alle Bewußtseinsformen drücken »in ihrer besonderen Weise das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft aus... Sie alle zusammen bilden jene geistige Struktur der bürgerlichen Gesellschaft, welche der ökonomischen Struktur dieser Gesellschaft entspricht, in dem gleichen Sinne wie sich über dieser ökonomischen Struktur der juristische und politische Überbau der Gesellschaft erhebt«[10]. Daraus folgert Korsch, daß das Proletariat sich nicht auf die »ökonomische« und die »politische« Aktion beschränken könne. Es müsse gleichzeitig durch die »geistige« Aktion, von der die »philosophische« Aktion ein Teil sei, die bürgerlichen Bewußtseinsformen bekämpfen, »bis sie am Ende dieses Kampfes zugleich mit der vollständigen praktischen Umwälzung der gesamten bisherigen Gesellschaft ... auch theoretisch vollständig überwunden und aufgehoben sein«[11] werden. Bis dahin aber hafte auch dem Marxismus als der Zusammenfassung der Auffassungen und Methoden des Proletariats noch ein

---

[9] Entsprechend der Grundthese der materialistischen Geschichtsauffassung ist die Philosophie allerdings ein weniger »wirksamer« Bestandteil der Wirklichkeit als die Ökonomie.

[10] S. »Marxismus. ..« S. 135.

[11] »S.O.S. 136.

»philosophischer Charakter« an. Das Nichtverstehen dieser noch philosophischen Seite sei real- und theoriegeschichtlich außerordentlich bedeutsam. Mit der Philosophie sei die »subjektive« und »tätige« Seite aus dem Marxismus entfernt worden. Das Bewußtsein sei zum unselbständigen Reflex des allein für »wirklich« gehaltenen materiellen Lebensprozesses reduziert worden, und der dialektische Zusammenhang der als »wirklich« aufzufassenden »geistigen Sphäre« mit der gesamten gesellschaftlichen Wirklichkeit sei unbegreifbar geworden.

Die reale Basis für diese von ihm zunächst nur ideengeschichtlich abgeleitete Entwicklung, die ihre Parallele in der Abwendung des Bürgertums von der Hegelschen Philosophie hat, liegt für Korsch im nichtrevolutionären Charakter der Aufstiegsperiode der II. Internationale. In Bezug auf das von ihm untersuchte Problem unterscheidet er drei Entwicklungsphasen des Marxismus. In seiner ersten Gestalt, in der er in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die geschichtliche Bühne betrat, war der Marxismus aus seinem Zusammenhang mit einer jungen, revolutionären Arbeiterbewegung eine - trotz aller Absage an die Philosophie - »mit philosophischem Denken durch und durch gesättigte Theorie der als lebendige Totalität begriffenen und betätigten sozialen Revolution«[12]. In der anschließenden Phase schneller wirtschaftlicher Expansion habe diese Form nicht beibehalten werden können. Auch bei Marx und Engels sei eine Akzentverschiebung von der »Praxis« zur theoretisch-wissenschaftlichen Forschung eingetreten, jedoch sei ihr System weiterhin eine umfassende Theorie der sozialen Revolution geblieben. Bei den Marxepigonen sei jedoch die Marxsche Lehre zu einer mechanistischen Entwicklungstheorie umgebildet worden, die dann in der Abwehr der revisionistischen Kritik als

[12] s. o. s. 98.

sogenannte »Marxorthodoxie« dogmatisiert wurde. Das Wiedererstarken der revolutionären Bewegung seit Beginn des 20. Jahrhunderts leite dann eine dritte Periode des Marxismus ein, die an seine ursprüngliche Gestalt anknüpfe und von ihren Hauptvertretern als eine »Wiederherstellung« des Marxismus verstanden werde. Ihr rechnet Korsch seinen eigenen Versuch, die philosophische Seite des Marxismus wieder zur Geltung zu bringen, zu.

Wegen der Betonung der »philosophischen Seite« des Marxismus ist »Marxismus und Philosophie« als eine Rückorientierung des Marxismus auf die Hegelsche Philosophie gedeutet worden. So schreibt Habermas[13] in seiner tiefschürfenden Auseinandersetzung mit Marx, daß Korsch »die Rettung der philosophischen Elemente des Marxismus nur mehr um den Preis einer Hegelianisierung« gelang. Demgegenüber möchten wir hervorheben, daß die »Wiederherstellung« der »philosophischen Seite« des Marxismus durch Korsch in letzter Analyse nicht unter einem »philosophischen«, sondern unter einem empirisch-wissenschaftlichen Aspekt erfolgt. Die »geistige Sphäre« soll mit allen Konsequenzen, so wie sie sich der nicht positivistisch verengten Erfahrung darstellt, als gegenständliche Wirklichkeit aufgefaßt und behandelt werden. Die weitere Entwicklung von Korsch, insbesondere seine spätere Auseinandersetzung mit Hegel bestätigen dies. Vielmehr würde es dem Korschschen Denken entsprechen, die in »Marxismus und Philosophie« erfolgte »Wiederherstellung« des Marxismus als eine »experimentelle« Überprüfung durch »praktische« Anwendung und damit als den Beginn der kritischen Auseinandersetzung mit Marx aufzufassen. Hier wurde eine geschichtlich spezifizierte Gestalt des Marxismus in Beziehung zu einer geschichtlich spezifizierten

[13] S. Jürgen Habermas: »Theorie und Praxis« 1963, S. 330.

(revolutionären) Situation »wiederhergestellt«. Daß dann in der großen, die Epoche des von Marx beschriebenen Kapitalismus abschließenden Krise der Marxismus nicht zum sich in Handeln umsetzenden Bewußtsein des Proletariats wurde, mußte für den in »Marxismus und Philosophie« vertretenen historischen und kritischen Standpunkt notwendig zu einer veränderten Auffassung des Marxismus führen.

Die unmittelbare Konsequenz der theoretischen »Wiederherstellung« des Marxismus war für Korsch 1923 die Praxis der revolutionären Partei. Er unterstützte damals den Leninschen Standpunkt gegenüber der Überbetonung der »Spontaneität« bei den Schülern Rosa Luxemburgs. Wenn die Revolution auf der Tagesordnung stehe, werde »die Partei die sichtbare Gestalt des der Klassenlage entsprechenden Denkens«. Lenin begreife auch »die menschlich-politische Tätigkeit und Praxis als solche in ihrer gegenständlichen Wirklichkeit«[14]. Korsch rechtfertigte aber niemals die Herrschaft eines Parteiapparates. Die Partei blieb ihm ein Mittel der Verwirklichung der »direkten« Demokratie der Arbeiterräte. Mit dem Abflauen der revolutionären Welle wurde jedoch deutlich, daß die rätedemokratischen Ideen des europäischen Linksmarxismus mit der bolschewistischen Parteiauffassung nicht vereinbar waren. Dazu kam, daß in Rußland die spezifischen Notwendigkeiten des nachrevolutionären Staates in den Vordergrund traten. Was dort geschah, war für Korsch nicht falsche sozialistische Politik, sondern Ausdruck von geschichtlichen Entwicklungen, die mit der westeuropäischen Arbeiterbewegung nicht mehr auf einen Nenner gebracht werden konnten. Seine Parteinahme für die russische Revolution von 1917 widerrief er deshalb nicht, aber er folgerte, daß der westeuropäische Sozialismus seine engen Bindungen an die Sowjetunion nicht fortsetzen könne. 1926

[14] S. »Lenin und die Komintern« in »Die Internationale«, 1924

wurde er als einer der Führer der »Entschiedenen Linken« aus der KPD ausgeschlossen. Seine Auffassungen vertrat er in der von ihm herausgegebenen und mit seinen Reichstagsdiäten finanzierten »Kommunistischen Politik« (1926/7). Aber der Versuch, eine von Moskau unabhängige marxistische Partei zu schaffen, scheiterte[15].

Ende der zwanziger Jahre stand fest, daß der aktivistische Marxismus nur von einer Minderheit der Arbeiterklasse und nur für eine kurze Zeitspanne rezipiert worden war. Korsch befand sich jetzt in einer ähnlichen Lage wie Marx und Engels nach 1850, als die Revolution geschlagen und der Kapitalismus in eine neue Aufstiegsphase eingetreten war. An diese zweite Phase des Schaffens von Marx und Engels, in der diese ihre Lehre - ohne unmittelbaren Zusammenhang mit der »Praxis« - vorwiegend nur noch als kritische Theorie und Wissenschaft weiterentwickeln konnten, knüpfte Korsch jetzt an - jedoch mit einer geschichtlich bedingten, geänderten Fragestellung. Für Marx stand die vertiefte Analyse des sich entwickelnden Kapitalismus im Vordergrund, die die objektiven Voraussetzungen des Fortganges der proletarischen Emanzipationsbewegung klären sollte. Korschs primärer Gegenstand waren dagegen die das richtige Erkennen und Handeln hemmenden »marxistischen« Ideologien und im weiteren Verlauf seiner Untersuchungen die ideologischen oder inzwischen zur Ideologie erstarrten Teile des Marxschen Systems selbst. Die Weiterentwicklung erfolgte deshalb in erster Linie durch die Anwendung der Methode auf die Theorie und den Zusammenhang zwischen Theorie und Wirklichkeit[16]. Daneben aber stand, als

[15] Korsch war ursprünglich Gegner der Vereinigung der USPD mit der KPD, insbesondere wegen des in den Moskauer »21 Punkten« geforderten, neben der Partei bestehenden konspirativen Organisationsapparates. Er sah hier einen Ansatzpunkt für den Verfall der Parteidemokratie. S. »Revolution for What?« in »Living Marxism« 1941.

[16] In einem Brief vom 22. 2. 30 schreibt Korsch, daß er an einem umfangreichen Buch über »Sein und Bewußtsein nach der materialistischen Geschichtsauffassung«

vordringliche »praktische« Aufgabe, das Zurückwerfen der »etatistischen« Konterrevolution, die als neues gesellschaftliches Phänomen zugleich bedeutsame Folgen für die Theorie hatte.

Korsch sah sehr klar, daß die Konterrevolution, die der tiefen Erschütterung des Kapitalismus nach dem ersten Weltkrieg folgte, qualitativ einen anderen Charakter hatte als die klassischen Konterrevolutionen der Vergangenheit. Sie ist »präventive Gegenrevolution«, die auf nationaler und internationaler Ebene für eine lange Zeit jede unabhängige Arbeiterbewegung unmöglich machen soll. Ihre politische Form ist das »totalitäre« Regime, ihre ökonomische Basis die »Transformation des Monopolkapitalismus zum staatsmonopolistischen Kapitalismus«[17]. Der imperialistische Totalitarismus ist für Korsch (auch nach dem zweiten Weltkrieg) ein bestimmendes Merkmal unserer Epoche[18]. Mit den neuen Tendenzen im Kapitalismus steht auch der Faschismus in einem engen Zusammenhang. »Der faschistische Staat ist ein moderner Staat.« Er ist die »Herstellung des Klassenstaates in der Form des Klassenstaates«[19]. Die russische Entwicklung ist für Korsch ein Teil dieser internationalen Konterrevolution. Wenn es in der Sowjetunion den von den Marxisten in Analogie zur französischen Revolution erwarteten »Thermidor« nicht

---

arbeite. »Ich glaube darin auch Deine Probleme *zu* lösen: Wie man bei Auffassung des »Bewußtseins" als einer gesellschaftlichen Realität im Zusammenhang mit anderen gesellschaftlichen Realitäten noch von einem "richtigen" und "falschen" Bewußtsein und von einer Ideologie, die der Ausdruck von etwas, sprechen kann, ohne eine Mystik von Form und Inhalt oder Metaphysik von "ewigen Werten"«.

[17] S. »State and Counterrevolution« in »Modern Quarterly« 1939.

[18] Auch die damals nur in den Ansätzen sichtbare, gegen die Ergebnisse der nationalen Unabhängigkeitsbewegungen gerichtete »neokolonialistische« Konterrevolution wurde von Korsch am Beispiel der Philippinen in ihren wesentlichen Zügen dargestellt. S. »Independence comes to the Philippines« (1947), wieder abgedruckt in »alternative« 1965.

[19] S. »Thesen zur Kritik des faschistischen Staatsbegriffs« in »Der Gegner« 1932.

gegeben habe, so sei der Grund, daß die »klassische Form« der bürgerlichen Herrschaft im Weltmaßstab veraltet sei. In Rußland sei die Restauration in einer neuen, durch den Totalitarismus verjüngten Form erfolgt[20].

Diese Analyse der Konterrevolution muß natürlich in ihrem zeitgeschichtlichen Zusammenhang, auf den sie »praktisch-politisch« einwirken wollte, gesehen werden. Ihrer ersten von Korsch beschriebenen Phase ist inzwischen eine zweite gefolgt, in der die politische Befestigung des Kapitalismus sich in einer neuen ökonomischen Aufwärtsentwicklung fortsetzt. Sie konnte von Korsch nicht mehr behandelt werden. Aber sie steht nur scheinbar im Gegensatz zu seiner Auffassung, denn die Basis des neuen Aufstiegs bleibt unverändert die von ihm aufgezeigte Ausweitung der staatlichen Mittel in Wirtschaft und Gesellschaft. Ihre Anwendung erfolgt unter den veränderten Bedingungen jedoch in einer weniger barbarischen Weise. Ebenso muß die historisch-materialistische Kritik die Veränderung der Verhältnisse in der Sowjetunion berücksichtigen.

Korschs kritische Arbeiten setzen sich zunächst mit den marxistischen Ideologien auseinander. Sie führen die in »Marxismus und Philosophie« begonnene Arbeit fort. In einer abschließenden Behandlung des Kautskyanismus[21] wird gezeigt, daß der Kopf der deutschen Marxorthodoxie, Kautsky, in seiner letzten Entwicklungsphase methodisch völlig auf den naturalistischen Materialismus und inhaltlich auf die Position des frühen liberalen Bürgertums zurückgefallen sei. In diesem Zusammenhang entwickelt Korsch eine historisch-materialistische Theorie der

---

[20] S. »Restoration or Totalisation?« in »International Correspondence« 1946.

Die Beurteilung der russischen Entwicklung war ein Differenzpunkt zwischen Korsch und Brecht.

[21] S. »Die materialistische Geschichtsauffassung« 1929.

Ideologisierung, die er später auch auf Marx anwendet und die zugleich seinen eigenen Standpunkt vom »Pragmatismus« abgrenzt. Die ideologische Rezeption des Marxismus in der verkümmerten Form einer undialektischen pseudorevolutionären Entwicklungslehre durch die Parteien der II. Internationale habe zunächst eine überwiegend positive Funktion gehabt. In seiner ursprünglichen Gestalt hätte er von der sich seit 1860 neu entfaltenden Arbeiterbewegung gar nichts übernommen und seine Aufgabe als »ideologisches Band und Förderungsmittel des Klassenbewußtseins« nicht erfüllen können. Aber auch damals wäre eine der »Praxis« mehr angemessene Theorie möglich und der Bewegung förderlicher gewesen. In der Krise nach dem ersten Weltkrieg habe die scheinrevolutionäre Ideologie zu einer Überschätzung des wirklichen Reifegrades des Proletariats und zu einer falschen »Praxis« der Linken geführt, die für den weiteren Gang der Entwicklung unheilvolle Folgen hatte. Vor allem aber setzte sich Korsch mit dem Sowjetmarxismus[22] und dessen philosophischer Grundlage, mit Lenins »Materialismus und Empiriokritizismus«, auseinander. Die »Wiederherstellung« des Marxismus durch die russischen Marxisten habe sich gar nicht auf Marx, sondern auf den »orthodoxen Marxismus« bezogen. In Rußland habe der Marxismus eine veränderte Funktion. Er sei die Ideologie, mit der eine politisch-bürokratische Führungsschicht die Industrialisierung und Modernisierung eines rückständigen Landes bewerkstellige und ihren Führungsanspruch begründe[23]. Von allen Rezeptionen des Marxismus sei die von Antonio Labriola »den theoretischen Ansprüchen der Revolution des Industrieproletariats« am nächsten gekommen.

---

[22] S. »Marxismus und Philosophie« S. 31 ff. “Der gegenwärtige Stand des Problems...«.

[23] Über die Umdeutung der Marxschcn Begriffe entsprechend den Bedürfnissen des russischen Gesellschaftssystems s. a. die Besprechung von Paschukanis »Allgemeine Rechtslehre des Marxismus« in »Grünbergs Archiv« 1930.

Hier schlage sich der höhere Entwicklungsstand der Arbeiterbewegung in Frankreich und Italien nieder. Die Anlehnung der deutschen Marxorthodoxie an Plechanow bedeute »die Anlehnung an den rückständigen Osten mit seinem noch bürgerlich-revolutionären Inhalt«, sie sei eine »Flucht vor den theoretischen und praktischen Ansprüchen des Industrieproletariats« (Gutachten über Labriola, 1929, unveröffentlicht).

In den späten zwanziger Jahren geht die historische Auffassung des Marxismus mehr und mehr in Marxkritik über[24]. Für Korsch ist der Marxismus jetzt »Übergangserscheinung« an der Wende von der bürgerlichen zur proletarischen Revolution, eine »vorübergehende Form der Verarbeitung der Anfänge des proletarischen Bewußtseins (zusammen mit quantitativ viel massenhafteren bürgerlichen Bewußtseinsinhalten)«[25]. Daß die Kritik sich zuerst gegen die Marxsche Lehre vom Staat und damit gegen dessen politisch-praktische Methode richtete, hängt mit der etatistischen Gegenrevolution in den kapitalistischen Ländern und in der Sowjetunion zusammen. Beide Entwicklungen seien durch die Marxsche Theorie und Praxis mehr gefördert als gehemmt worden. Die Ursache sieht Korsch in den im Marxismus noch

[24] Auch für das »Verhältnis zwischen der jeweiligen ideologisch fixierten Gestalt der revolutionären Theorie und der fortschreitenden Praxis der Arbeiterbewegung« gelte jene »Dialektik . . ., die für das Verhältnis zwischen den materiellen Produktivkräften und den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen im allgemeinen gilt und die darin besteht, daß jedesmal auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung die materiellen Produktivkräfte in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen geraten«. S. »Die materialistische Geschichtsauffassung« 1929, S. 128.

[25] »Für mich ist Marx wesentlich *Übergangserscheinung,* das Jahr 1850 *Wendepunkt* zwischen bürgerlicher und proletarischer Revolution. Aber selbstverständlich hat die bürgerliche Bewegung ihre *Nachgeschickte* nach I8JO, und zwar auch in der Arbeiterbewegung selbst; ebenso selbstverständlich hat die Arbeiterbewegung ihre Vorgeschichte vor I8JO und zwar auch in der bürgerlichen Bewegung. Die wichtigste Frage ist die nach der Sonderung beider, die Trennungslinie geht mitten durch das Werk von Marx hindurch.« (Brief vom 7. 12. 29.)

enthaltenen bürgerlich »jakobinischen« Bestandteilen[26]. Diese hätten zu einer Überbetonung der Rolle des Staates im Sozialismus geführt, die dann vom faschistischen Totalitarismus übernommen und zu einer bewußt antisozialistischen Ideologie umgeformt worden sei. Um diesen Gefahren zu entgehen, müsse eine freiheitliche sozialistische Bewegung die Funktionen des Staates einschränken. Auch die Kommune sei ihrem Wesen nach eine bürgerliche Staatsform. Der bürgerliche Horizont sei jedoch überschritten, wenn Marx den Gewerkschaften aufgebe, »zu Brennpunkten der Organisation der Arbeiterklasse (zu werden), wie die mittelalterlichen Munizipien und Gemeinden es für die Bourgeoisie gewesen sind«. (Genfer Gewerkschaftsresolution, 1866)[27]. Mit großem Interesse verfolgt er deshalb die unabhängigen Aktionen und Schöpfungen der Arbeiterschaft, vor allem den spanischen Syndikalismus, die damals einzige in Europa noch bestehende Massenbewegung, in der Klassenbewußtsein im Korschschen Sinne lebendig war. Die Kollektivierungen im republikanischen Spanien im Jahre 1936 waren für ihn ein Beispiel freiheitlicher Arbeiteraktion[28]. In diesen Zusammenhang gehört auch, daß er Bakunins »Staat und Anarchie« übersetzte und kommentierte. Korsch war der Meinung, daß die neuen Organisationsformen nur im Zusammenhang mit der Praxis des Klassenkampfes entwickelt werden könnten. Ihr Prinzip war im »Arbeiterrat«

---

[26] S. a. »Thesen über Hegel und die Revolution« in »Der Gegner« 1932; hier heißt es, Marx habe eine »Theorie der proletarischen Revolution« geschaffen, »*nicht* wie sie sich aus ihren eigenen Grundlagen entwickelt hat, sondern wie sie eben aus der bürgerlichen Revolution hervorgeht«.

[27] S. o. »Revolutionäre Kommune«.

[28] S. »Die spanische Revolution« in »Die neue Rundschau« 1931 und »Collectivisations« in »Zeitschrift für Sozialforschung« 1938. S. 469.

1931 nahm Korsch als Gast am Kongreß der »Internationalen Arbeiterassoziation« in Madrid teil.

verwirklicht, der zugleich »Leitungsorgan« und »self-educating group« im Sinne des mit Korsch befreundeten Psychologen Lewin ist.

Nicht weniger kritisch verhält sich Korsch zur dialektischen Methode. Aus den bedeutenden wissenschaftlichen Einsichten, die Marx der dialektischen Methode verdanke, dürfe nicht gefolgert werden, daß diese für alle Zeiten beibehalten werden könne. »Nicht nur in ihrer mystifizierten Hegelschen Form, sondern auch in ihrer rationalen marxistischen Umformung hat die Dialektik bestimmte Züge, die nicht völlig im Einklag mit der revolutionärfortschrittlichen, antimetaphysischen und streng erfahrungswissenschaftlichen Haupttendenz der Marxschen Forschung stehen«[29]. Sie bedürfe einer - auch den Fortschritt in den Methoden der empirischen Wissenschaften berücksichtigenden - Klärung und Weiterbildung. Andernfalls müsse die Marxsche Theorie zu einer »unklaren Mischung aus rückständiger Pseudowissenschaft, Mythologie und in letzter Analyse reaktionärer Ideologie« verfallen[30]. Marx' sogenannte zweite »Hinwendung« zu Hegel, Ende der fünfziger Jahre, beurteilte Korsch sehr kritisch. Hier handele es sich um mehr als um eine Anwendung der Dialektik als einer »Darstellungsweise« des inneren Zusammenhanges der Kategorien, nämlich um eine durch die Enttäuschung über den wirklichen Gang der Entwicklung bedingte Rückorientierung auf eine einer vergangenen Phase der bürgerlichen Revolution entsprechende philosophische Methode. Durch sie sei die Auffassung des Marxismus als eines »objektivistischen« Systems der Gesellschaftswissenschaften gefördert worden. Dieser »im Marxismus noch enthaltene Rest an

[29] S. »The Old Hegelian Dialectic and the New Materialistic Science« in »International Council Correspondence for Theory and Discussion« Oct. 1937 (zit. nach Manuskript).

[30] S. o. »The Old Hegelian Dialectic . . .«.

philosophischem Absolutismus«[31] soll jetzt entfernt werden. In ihm sah Korsch den Ausgangspunkt der Dogmatisierung historisch begrenzt gültiger Ergebnisse der marxistischen Forschung, der spekulativen, statt der empirischen Ableitung der Entwicklung und vor allem der mystischen Vorstellung einer - zumindest in der Zukunft -mit Notwendigkeit sich herstellenden Identität von Marxismus und Bewußtsein des Proletariats. Gegenüber jeder philosophischen Interpretation betont daher Korsch die streng erfahrungswissenschaftliche und zugleich aktivistische und parteiliche Seite des Marxismus.

In einem unveröffentlichten Vortrag, den er 1931 in der »Gesellschaft für empirische Philosophie« über den »Empirismus bei Hegel« hielt, ist gezeigt, daß die eigentliche Bedeutung Hegels für Marx in der Pionierleistung Hegels auf dem Gebiete der empirischen Gesellschaftsforschung liege. Die Hegelsche Methode sei von dem axiomatischen Verfahren der modernen Naturwissenschaften gar nicht so grundsätzlich verschieden. Auch bei Hegel werde jede dialektisch abgeleitete begriffliche Bestimmung durch den Hinweis auf die entsprechende empirische Erscheinung begründet. Daß es einen dialektischen Wahrheitsbegriff gebe, der dem der formalen Logik analog sei, bestreitet Korsch. Er hebt jedoch »die ungeheure Ausweitung und besondere Wendung, die Hegel dem Begriff der Erfahrung selbst gegeben hat«, hervor. »Der Hegelsche Begriff der Erfahrung (ist) nicht nur ungeheuer viel weiter als der heutige naturwissenschaftliche Erfahrungsbegriff, sondern er hat außerdem noch eine für die zukünftige Entwicklung des Empirismus ganz besonders wichtige Wendung

zum *Subjektiven,* zur Erfahrung als Handeln, als menschliche, gesellschaftliche Praxis«. Korsch nennt Hegel den entscheidenden Vorläufer einer »exakten Empirie des

[31] Berliner Vorlesung 1930.

denkenden und handelnden Subjekts«.

Die Konsequenzen, die diese Weiterbildung der materialistischen Dialektik auf die Auffassung des Marxismus selbst hat, sind mit großer Klarheit in »A Non-dogmatic Approach to Marxism«[32] gezogen. Hier wird der Marxismus als gesellschaftliche Aktion vom Standpunkt des Proletariats verstanden. Selbst ein empirisches, geschichtlich bedingtes - und begrenztes - Phänomen, muß er seine Wirksamkeit in der Praxis der Arbeiterklasse beweisen, deren Ziele er ausdrücken will. »Gegenüber der dogmatischen Auffassung des Marxismus, die diesen - von einigen kurzen Perioden abgesehen - in Europa schon ein ganzes Jahrhundert unfruchtbar gemacht hat und seine Ausdehnung auf die USA unheilvoll behindert hat, sollen hier die kritischen, pragmatischen und aktivistischen Elemente, die nie völlig aus der Marxschen Theorie entfernt wurden und sie in den kurzen Zeiten ihrer Vorherrschaft zu einer höchst wirksamen Waffe im Klassenkampf gemacht haben, wieder gerechtfertigt werden«. Dem Aufsatz sind vier »Dokumente« beigefügt, die als Anweisung für die undogmatische Handhabung des Marxismus zugrunde gelegt werden können. Die Dialektik wird hier nicht als eine »Super-logik« verstanden, deren man sich wie der gewöhnlichen Logik bedient, sondern »subjektivistisch« und »aktivistisch« als die Weise, in der in einer revolutionären Epoche Klassen, Gruppen und Individuen neue Ideen hervorbringen, bestehende Wissenssysteme auflösen und sie durch »flexiblere oder im besten Fall durch überhaupt kein System, sondern durch die völlig ungehinderte freie Anwendung des Denkens auf den ständig wechselnden Gang der Entwicklung ersetzen«.

Das Ergebnis von Korschs kritischen Untersuchungen ist in »Karl Marx« (deutsches Manuskript 1936,

---

[32] Diese Arbeit, die zuerst 1946 in »Politics« veröffentlicht wurde, behandelt die Ergebnisse einer Untersuchung, die Korsch 1931 mit einem Mitarbeiterkreis in Deutschland durchführte.

umgearbeitete englische Ausgabe 1938) und in knapper Form vor allem in »Why I am a Marxist« (Modern Monthly 1935) zu einer Neuinterpretation des Marxschen Systems zusammengefaßt. Für eine philosophisch-ontologische Identität von Marxismus und Bewußtsein des Proletariats ist hier kein Ansatzpunkt mehr vorhanden. Der Marxismus ist nur noch »“materialistische Gesellschaftswissenschaft” die als streng empirische Erforschung bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse keiner philosophischen Begründung mehr bedarf«[33][34]. Die materialistisch-dialektische Methode ist zu einer verfeinerten, durch die Kategorie der “Erfahrung durch Handeln” erweiterten, empirischen und historisch spezifizierenden Methode weiterentwickelt, die der Besonderheit des Erkenntnisgegenstandes der Gesellschaftswissenschaften gegenüber den Naturwissenschaften Rechnung trägt. Ihre »tätige« Seite vergegenständlicht sich im geschichtlichen Subjekt, im Proletariat, das sich selbst als Produkt des geschichtlichen Prozesses, als Partei in der Auseinandersetzung der Klassen, die gesellschaftlichen Verhältnisse aber als durch seine Aktion und entsprechend seinen Interessen veränderbar, begreifen kann. Dieses Subjekt Proletariat kann sich der Theorie als eines Mittels des Denkens und Handelns für seine Zwecke bedienen.

[33] Zitate ohne weitere Angaben sind dem deutschen Manuskript von »Karl Marx« entnommen.

[34] Das heißt nicht, daß Korsch die »Philosophie«, deren Gegenständlichkeit er in »Marxismus und Philosophie« nachgewiesen hatte, jetzt »beiseite schiebt«. Sie kann sogar jene fortschrittliche Funktion haben, die ihr bei Herbert Marcuse zufällt, wenn »die späte Industriegesellschaft . . . den Sozialismus in schlechter Weise überholt« und für eine Zeitspanne an die Stelle der »praktischen« Kritik des Proletariats die nur noch »theoretische« Kritik der Künstler und Intellektuellen tritt. Eine auf das Verändern der Wirklichkeit orientierte Arbeiterbewegung bedarf jedoch einer streng wissenschaftlichen Theorie. Nur auf ihrem Boden ist die Verbindung von schrittweise erfolgenden Strukturreformen mit einer radikal kritischen Einstellung möglich, die den eindrucksvollen Pessimismus vermeidet, zu dem Marcuses Konfrontation von Philosophie und Wirklichkeit führt.

Korsch betont, daß durch die bewußte Verknüpfung der Theorie mit dem proletarischen Standpunkt, also durch die Einführung »des Elementes der Partei in die materialistische Wissenschaft«[35], ihre Objektivität nicht vermindert wird. »Die formellen Forderungen, die an einen wahren Satz vom Standpunkt strenger Wissenschaft gestellt werden müssen, werden durch den Übergang zum materialistischen Wahrheitsbegriff nicht vermindert, sondern vermehrt«. Nach dem Beispiel der exakten Forschungsmethoden der Naturwissenschaften seien auch für die geschichtlich-gesellschaftliche Forschung spezifische Methoden zu entwickeln, die es »dem Gesellschaftsforscher ermöglichen ... auch auf seinem Gebiet... hinter einem unverständlichen Gewirr von "ideologischen" Verkleidungen den versteckten Sachverhalt naturwissenschaftlich treu zu konstatieren«[36]. Indem auch der streng wissenschaftlich verfahrende Marxismus den Zwecken des Klassenkampfes dienen will, muß jede seiner durch theoretische Verallgemeinerung gewonnenen Theorien dem Kriterium der praktischen Wirksamkeit unterworfen werden. Diese »pragmatische« Behandlung der Theorie muß jedoch mit dem Kriterium der Wahrheit verbunden sein. Korsch hebt dies insbesondere gegen Sorel und Lenin hervor, die, wie er, die aktive Seite des Marxismus betonten. Sorels Versuch, den Klassenkampf mittels einer irrationalen Theorie lebendig zu halten, habe das Proletariat für den faschistischen Mythos empfänglich gemacht. Lenins Einteilung der Theorien in solche, die dem Proletariat schädlich und solche, die ihm nützlich seien, sei

---

[35] S. o. »A Non-dogmatic Approach . . .«

[36] Einen Schritt in dieser Richtung sieht Korsch in der von Kurt Lewin für die Psychologie entwickelten Feldtheorie. Den Zwecken der Sozialwissenschaften angepaßt, könne sie dazu führen, auch geschichtlich spezifizierte, dialektische Prozesse quantitativ exakt zu erfassen. S. Kurt Lewin and Karl Korsch: »Mathematical Constructs in Psychology and Sociology« in »Journal of Unified Sciences« Vol. IX.

mitverantwortlich für die Erstarrung des Marxismus in der Sowjetunion. Das Proletariat könne auf die Unterscheidung von falschen und wahren Theorien nicht verzichten. Für einen solchen Verzicht zahle es mit der Niederlage.

Die Marxschen Begriffe seien nicht »dogmatische Fesseln«, »sondern eine völlig undogmatische Anleitung zum Forschen und Handeln«. Auch die »allgemeinen« Lehrsätze - wie die Gesetze über die Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse - sind historisch und spezifisch[37]. Marx stelle die Entwicklung der Gesellschaft sowohl als Entwicklung der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse als auch als Geschichte der Klassenkämpfe dar. Der Klassenkampf dürfe jedoch nicht als eine bloße Erscheinungsform einer im Grunde zeitlosen allgemeinen Dialektik der Produktivkräfte verstanden werden. Es handele sich vielmehr um zwei gleich ursprüngliche Formen, »die Marx in seiner zugleich objektiv und subjektiv materialistischen Lehre ... für den theoretischen und praktischen Gebrauch ausgearbeitet hat und die nun von der proletarischen Klasse... als Instrument für eine möglichst exakte Lösung der jeweils ins Auge gefaßten Aufgabe angewendet werden können«[38]. Von diesem Standpunkt ist es nicht möglich, aus dem Marxismus die Notwendigkeit des Sieges des Sozialismus dialektisch zu folgern. Er ist nur auf

[37] S. Korschs Vorwort zu »Karl Marx: Das Kapital« 1932 (Kiepenheuer).

[38] Engels' Versuch, die angebliche Einseitigkeit der Marxschen Lehre durch die Kategorie der Wechselwirkung zu korrigieren, lehnt Korsch als wissenschaftlich rückschrittlich ab. Das Problem, das Engels beschäftige, werde gegenstandslos, »wenn an die Stelle der allgemeinen Frage nach der Wirkung »der Wirtschaft als solcher" auf "die Politik als solche« oder auf »Recht, Kunst und Kultur als solche« und umgekehrt die detaillierte Beschreibung der bestimmten Beziehungen tritt, die auf einer bestimmten Stufe der geschichtlichen Entwicklung zwischen bestimmten ökonomischen Phänomenen und bestimmten Phänomenen, die gleichzeitig oder nachfolgend auf jedem anderen Feld der politischen, juristischen und intellektuellen Entwicklung erfolgen (s. »»Why I am a Marxist« in »»Modern Monthly« 1935, S. 91).Das Problem der Wechselwirkung **ist** besonders ausführlich in »Karl Marx« behandelt.

die Aktion der Arbeiterklasse bezogene Gesellschaftswissenschaft, deren sich diese zur theoretischen Analyse und zur praktischen Umwälzung bedienen kann. »Die soziale Revolution des Proletariats ist das Handeln von Menschen, die als bestimmte gesellschaftliche Klasse verbunden sind und im Kampf mit anderen Gesellschaftsklassen stehen; es enthält alle Möglichkeiten und Risiken, die mit einer solchen realen und praktischen Bestrebung verbunden sind«[39]. Die Theorie der »strategischen Spiele« wäre der moderne, wissenschaftliche Ausdruck dieser Auffassung.

Korsch hielt Marx' grundlegende - aber weiterzuführende - Analyse des Kapitalismus für richtig. Da die Arbeiterklasse — wenn auch gegenüber dem 19. Jahrhundert in veränderter Gestalt - ständig wächst, sei das Ende der »Konterrevolution« und ein neuer Aufstieg der Arbeiterbewegung unvermeidlich. Er erwartete jedoch nicht, daß die künftige Bewegung eine marxistische im bisherige Sinne sein werde. Über die Rolle, die er dem Marxismus für die Zukunft zuweist, äußert er sich ausführlich in den Züricher »Zehn Thesen über Marxismus« (1950)[40]. Hier ist mit der Auffassung, daß der Marxismus noch einmal »die« Theorie des Proletariats sein könne, radikal gebrochen. »Der erste Schritt zum Wiederaufbau der revolutionären Bewegung« müsse darin bestehen, »den monopolistischen Anspruch des Marxismus auf die theoretische und praktische Führung zu brechen«. Aus der heutigen Sicht sei Marx »nur einer unter

[39] S. »Karl Marx« 1963 S. 210.

[40] Ein endgültiges Urteil wird erst möglich sein, wenn der von Frau Hedda Korsch zusammengestellte Nachlaß ausgewertet ist. - Die »Zehn Thesen ...« sind veröffentlicht in »Arguments«, Paris *1959,* und in »alternative«, s. o. Trotz der Kritik ist der Marxismus für Korsch - ebenso wie die Philosophie - weiter »gegenständliche« Wirklichkeit. »Es ist. . . selbstverständlich, daß wir den Marxismus *historisch* auffassen müssen. Es ist ebenso selbstverständlich, daß etwas, das wir historisch auffassen, dadurch für uns nicht aufhört, für uns *theoretisch und praktisch* heute vorhanden und bedeutend zu sein.« (Brief vom 7. 12. 29.)

vielen Vorläufern, Begründern und Weiterentwicklern der sozialistischen Bewegung der Arbeiterklasse. Ebenso wichtig sind die sog. atopischen Sozialisten von Thomas Morus bis zur Gegenwart, solche großen Konkurrenten wie Blanqui und solche Erzfeinde wie Proudhon und Bakunin« sowie »solche nachträglichen Weiterentwicklungen wie die durch den deutschen Revisionismus, den französischen Syndikalismus und den russischen Bolschewismus«.

Korschs wesentliche Einwände gegen den Marxismus sind jetzt (I) die Abhängigkeit von den unentwickelten ökonomischen und politischen Bedingungen in den Ländern, in denen er Einfluß erlangte, (2) das Festhalten an den politischen Formen der bürgerlichen Revolution, (3) die bedingungslose Akzeptierung der englischen Verhältnisse als Modell für künftige Entwicklungen und objektive Vorbedingung für den Übergang zum Sozialismus, (4) die Überbetonung der Rolle des Staates, (5) »die mystische Identifizierung der Entwicklung der kapitalistischen Ökonomie mit der sozialen Revolution der Arbeiterklasse«, (6) die »Zweiphasentheorie des Sozialismus«, die die wirkliche Emanzipation der Arbeiterklasse in eine unbestimmte Zukunft verlegt. Diese vom Standpunkt der Emanzipationsbewegung des Proletariats ungenügenden Auffassungen seien die Grundlage für die »neue Form« geworden, »in der der Marxismus auf Rußland und Asien übertragen worden sei«. Dabei sei er von einer revolutionären Theorie zu einer Ideologie geworden, die sowohl für die Zwecke der kolonialen Revolution als auch für die Industrialisierung unterentwickelter Länder nutzbar gemacht werden könne. Wenn Korsch diese veränderte Funktion des Marxismus kritisch behandelt, so heißt das aber nicht, daß er die revolutionären Bewegungen in Rußland oder in Asien, Afrika und Südamerika vom Standpunkt »authentischer« proletarischer Bewegung verwirft. Er kritisiert nur den Versuch, diesen Bewegungen und der mit ihnen nicht

unmittelbar identischen Emanzipationsbewegung der modernen Arbeiterklasse einen gleichen theoretischen Ausdruck zu geben und damit diese letztere in ihrer Besonderheit wegfallen zu lassen. Korsch fordert einen »pluralistischen« Materialismus, der die Einheit von Theorie und Praxis für jeden geschichtlichen Augenblick und Schauplatz verwirklicht.

Die noch nicht abgeschlossene »konterrevolutionäre Epoche« und die Schwäche der Arbeiterbewegung in den hochindustrialisierten Ländern spiegeln sich in den »Zehn Thesen« in der abstrakten Behandlung der Fragen des Überganges zum Sozialismus. Korsch beschränkt sich auf die Feststellung, »die Bestimmung der Arbeiter über die Produktion ihres eigenen Lebens (werde) nicht hervorgehen aus ihrem Einrücken in die verlassenen Positionen der sich selbst aufhebenden freien Konkurrenz der monopolistischen Eigentümer der Produktionsmittel Sie kann nur noch hervorgehen aus dem planmäßigen Eingreifen aller heute ausgeschlossenen Klassen in die heute tendenziell schon allenthalben monopolistisch und planmäßig regulierte Produktion«. Das ist einerseits eine scharfe Absage an den in der Arbeiterbewegung an Boden gewinnenden Neuliberalismus. Andererseits aber wird auch die Gültigkeit der klassischen Vorstellungen des Überganges zum Sozialismus in Frage gestellt, indem das Handeln aller im Monopolkapitalismus »unterprivilegierten« Schichten gefordert wird, das natürlich andere Aktionsformen erfordert als die traditionelle Arbeiterbewegung.

Insgesamt sind die »Züricher Thesen« eine extreme Form der kritischen Einstellung zum Marxismus. Demgegenüber stehen Briefe noch aus dem Jahre 1956, in denen Korsch von seinem Plan »der theoretischen Wiederherstellung der heute nach Abschluß der Marx-Lenin-Stalin-Epoche scheinbar mitvernichteten »Ideen von Marx« spricht. Ebenso setzte er große Hoffnungen in »die

fundamentale Umänderung« nicht nur in der russischen, polnischen, ungarischen und jugoslawischen sondern auch der asiatischen[41] und afrikanischen Entwicklung«, die »noch weit von ihrem Ende entfernt« seien. »Mit dem Führer (Stalin) ist auch seine Schwefelbande erledigt, und alles, was sie schufen, wird sehr schnell und immer schneller zerfallen«. Die »Thesen« drücken aber richtig aus, daß Korsch die künftige sozialistische Theorie nicht auf die »Wiederherstellung« einer vergangenen Gestalt des Marxismus, sondern auf die Anwendung der von allen philosophisch-spekulativen Bestandteilen befreiten und weiterentwickelten Marxschen Methode auf die neuen geschichtlichen Entwicklungen stützen will. »Man muß bereit sein, alle Überzeugungen preiszugeben, wenn sie mit den heutigen Erfahrungen nicht mehr übereinstimmen«, sagte er 1950 in einem Vortrag in Hannover. Das ist sein Vermächtnis an die junge Generation und - die Quintessenz des Marxismus.

Erich Gerlach

[41] Lange vor dem Siege der chinesischen Revolution kennzeichnete er in einer Arbeit, die eine Auswahl von Schriften Mao Tse-tungs einleiten sollte, dessen Werk als eine bedeutende Weiterentwicklung des Marxismus.

Der gegenwärtige Stand des Problems »Marxismus und Philosophie«

Zugleich eine Antikritik

I

Habent sua fata libelli. Eine im Jahre 1923 erschienene Schrift über das »theoretisch und praktisch höchst wichtige Problem des Verhältnisses zwischen Marxismus und Philosophie«, die trotz ihres streng wissenschaftlichen Charakters den praktischen Zusammenhang mit den damals bis aufs äußerste zugespitzten Kämpfen der Zeit keineswegs verleugnete, mußte daraufgefaßt sein, beider von ihr praktisch bekämpften Richtung auch theoretisch auf Voreingenommenheit und Ablehnung zu stoßen. Sie konnte dagegen von der Richtung, deren praktische Tendenz sie in der Theorie und mit den Mitteln der Theorie vertrat, auch als Theorie sine unbefangene und sogar wohlwollende Prüfung erwarten. Das Gegenteil ist eingetreten. Die von Seiten der *bürgerlichen* Philosophie und Wissenschaft an der Schrift »Marxismus und Philosophie« geübte Kritik hat, indem sie den praktischen Voraussetzungen und Konsequenzen der darin verfochtenen These auswich und auch die theoretische These selbst einseitig auffaßte, zu dem so verwandelten theoretischen Inhalt der Schrift eine positive Stellung eingenommen. Statt das wirkliche, zugleich theoretisch und praktisch revolutionäre Gesamtresultat, zu dessen Entwicklung und Begründung alle Untersuchungen dieser Schrift dienen, konkret darzustellen und zu kritisieren, hat sie die für den bürgerlichen Standpunkt vermeintlich »gute« Seite - die Anerkennung der geistigen Wirklichkeiten - gegenüber

der für den bürgerlichen Standpunkt tatsächlich schlechten Seite - der Proklamierung der völligen Zerschlagung und Aufhebung dieser geistigen Wirklichkeiten und ihrer materiellen Basis durch die zugleich materielle und geistige, praktische und theoretische Aktion der revolutionären Klasse - einseitig hervorgekehrt und dieses Teilergebnis als einen wissenschaftlichen Fortschritt begrüßt[1]. Dagegen haben diemaßgebenden Vertreter der beiden Hauptrichtungen des heutigen offiziellen *»Marxismus«* in der unscheinbaren Schrift sofort mit sicherem Instinkt die ketzerische Auflehnung gegen gewisse den beiden Konfessionen der alten Marx-orthodoxen Kirche trotz aller scheinbaren Gegensätze auch heute noch gemeinsame Dogmen gewittert und die in der Schrift vertretenen Anschauungen alsbald vor versammeltem Konzil als eine *Abweichung von der akzeptierten Lehre* verurteilt[2].

Was an den kritischen Argumenten, mit denen dieses Ketzergericht der beiden Parteikongresse des Jahres 1924 über die Schrift »Marxismus und Philosophie« von ihren ideologischen Vertretern in der Folge »theoretisch« begründet

---

[1] Vgl. z.B. »Politische Literaturberichte der Deutschen Hochschule für Politik« Band I Heft *z:* »Besonders bemerkenswert erscheint die Opposition gegen die vulgärmarxistische Auffassung, daß die geistige (ideologische) Struktur der Gesellschaft eine Scheinwirklichkeit sei. Deren eminente Wirklichkeitsbedeutung wird gerade von den Grundlagen des marxistischen Denkens aus überzeugend klargestellt.« Oder den Ausklang der ausführlichen und tief eindringenden Rezension von László Radványi im »Archiv für Sozialwissen schaften« LIII 2 S. 527 ff: »Auch derjenige, der die Grundüberzeugung des Verfassers nicht teilt, muß ihr die Einsicht entnehmen, daß der originäre Marxismus kein PanÖkonomismus ist, die ökonomische Struktur *nicht* als das alleinige Bereich der Vollwirklichkeit betrachtet, sondern auch die geistigen Sphären als durchaus wirkliche und konstitutive Teile des Ganzen des gesellschaftlichen Lebens anerkennt« (a. a. O. S. 535).

[2] Vgl. die im Zentralorgan der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (»Vorwärts« vom 12. 6. 1924) wiedergegebene Eröffnungsrede des Parteivorsitzenden Wels auf dem *Sozialdemokratischen Parteitag 1924* und die in der kommunistischen »Internationalen Pressekorrespondenz« (IV. Jahrgang Nr. 76 vom 28. 6. 1924, S. 931 ff. und Nr. 79 vom 2. 7. 1924 S. 965 ff.) wiedergegebene Eröffnungsrede des Vorsitzenden der Kommunistischen Internationale Sinowjew auf dem gleichzeitig tagenden 5. *'Weltkongreß der Kommunistischen Internationale.*

worden ist, auf den ersten Blick am meisten frappiert, ist ihre, bei der sonstigen theoretischen und praktischen Uneinigkeit ihrer Urheber einigermaßen unerwartete *volle inhaltliche Übereinstimmung*. Es war nur ein Unterschied in der Terminologie, wenn der Sozialdemokrat Wels die Anschauungen des »Professor Korsch« als eine »kommunistische«, und der Kommunist Sinowjew die gleichen Anschauungen als eine „revisionistische" Ketzerei verdammte. Sachlich steckt hinter all den Argumenten, die von den Bammel und Luppol, Bucharin und Deborin, Béla Kún und Rudas, Thalheimer und Duncker und anderen *parteikommunistischen Kritikern* teils direkt, teils indirekt (im Zusammenhang mit dem nachher zu erörternden neuen Ketzergericht über Georg Lukács!) gegen meine Anschauungen vorgebracht worden sind, nur die Wiederholung und Weiterführung der gleichen Argumente, die schon lange vorher der führende Vertreter der anderen Fraktion des offiziellen Marxismus, der *sozialdemokratische Parteitheoretiker* Karl Kautsky, in seiner ausführlichen Rezension meiner Schrift in der theoretischen Zeitschrift der deutschen Sozialdemokratie aufs Tapet gebracht hatte[3]. Wenn also Kautsky in meiner Schrift die Anschauungen »aller Theoretiker des Kommunismus« zu bekämpfen glaubte, so läuft in Wirklichkeit die Frontlinie in dieser Diskussion ganz anders, und in der, nach manchen Zeichen zu urteilen, jetzt begonnenen *grundsätzlichen Auseinandersetzung über die gesamte Lage des heutigen Marxismus* werden trotz aller sekundären und vorübergehenden häuslichen Streitigkeiten in allen großen und entscheidenden Fragen die alte Marx-

[3] Vgl. *»Die Gesellschaft«* I 3 vom Juni 1924, S. 306 ff. - Die bei allen parteikommunistischen Kritikern stereotyp wiederkehrenden Argumente sind gesammelt in der kritischen Einleitung des Herausgebers Gr. Bammel zu einer 1924 im Verlag »Oktober des Geistes«, Moskau, erschienenen *russischen Übersetzung von »Marxismus und Philosophie*«. (Eine andere, unkommentierte Übersetzung erschien kurz vorher im Verlag »Kniga«, Leningrad und Moskau 1924.)

Orthodoxie Karl Kautskys und die neue Marx-Orthodoxie des russischen oder »leninistischen« Marxismus auf der einen Seite und alle kritischen und fortschrittlichen Tendenzen in der Theorie der heutigen Arbeiterklassenbewegung auf der anderen Seite zusammenstehen.

Aus dieser gesamten Lage der heutigen marxistischen Iheorie erklärt es sich auch, daß weitaus die meisten Kritiker meiner Schrift sich sehr viel weniger mit dem *engeren Fragenkreis* beschäftigt haben, der durch die Worte *»Marxismus und Philosophie«* begrenzt wird, als mit zwei anderen, in dieser Schrift gar nicht erschöpfend behandelten, sondern durch sie nur angerührten Problemen. Das ist einerseits die allen Darlegungen meiner Schrift zugrunde liegende *Auffassung des Marxismus selbst,* andererseits die allgemeinere Frage, in die die Spezialuntersuchung über das Verhältnis zwischen dem Marxismus und der Philosophie am Ende ausmündet, das heißt also die Frage nach dem marxistischen Begriffe der *Ideologie* oder des Verhältnisses von *Bewußtsein* und *Sein.* In diesem letzteren Punkte berühren sich die von mir in »Marxismus und Philosophie« aufgestellten Behauptungen vielfach mit den auf einer breiteren philosophischen Grundlage aufgebauten Darlegungen der um dieselbe Zeit unter dem Titel *»Geschichte und Klassenbewußtsein«* erschienenen dialektischen Studien von Georg Lukács. Mit diesen erklärte ich mich in einem »Nachwort« meiner Schrift grundsätzlich einverstanden, indem ich mir die ausführliche Stellungnahme zu den im einzelnen etwa noch bestehenden inhaltlichen und methodischen Meinungsverschiedenheiten für später vorbehielt. Diese Erklärung ist dann, besonders von den parteikommunistischen Kritikern, fälschlich als die Konstatierung einer vollkommenen Übereinstimmung gedeutet worden, und auch ich selbst war mir damals über die Tragweite der zwischen Lukács und mir neben vielen Gemeinsamkeiten unserer theoretischen Tendenz tatsächlich

und nicht nur »im einzelnen« bestehenden Meinungsverschiedenheiten noch nicht genügend klar geworden. Ich habe aus diesem Grunde, und aus anderen hier nicht zu erörternden Gründen, der mir von meinen parteikommunistischen Angreifern wiederholt nahegelegten Zumutung, meine Anschauungen von denen von Lukács »abzugrenzen«, damals keine Folge geleistet und ließ lieber die von den Kritikern beliebte wahllose Durcheinanderwerfung meiner und der Lukácsschen »Abweichungen« von der allein selig machenden »marxistischleninistischen Lehre« über mich ergehen. Auch heute, wo ich der unverändert erscheinenden zweiten Auflage meiner Schrift keine solche grundsätzliche Zustimmungserklärung zu den Anschauungen von Lukács mehr hinzufügen kann und auch alle anderen Gründe, die mich früher von einer ausdrücklichen Erklärung über unsere Meinungsverschiedenheiten zurückgehalten haben, längst fortgefallen sind, glaube ich dennoch, in der Hauptsache, in der kritischen Stellung zu der alten und der neuen, der sozialdemokratischen und der kommunistischen Marx-Orthodoxie, objektiv auch jetzt noch in einer Front mit Lukács zu stehen.

II

Der erste dogmatische Gegenangriff, den die Marx-orthodoxen Kritiker der alten und der neuen Schule gegen die in *Marxismus und Philosophie* vertretene völlig *undogmatische und antidogmatische, historische und kritische, und also im eigentlichen Sinne des Worts materialistische Auffassung des Marxismus,* das heißt im Grunde genommen gegen die *Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auch auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst* gerichtet haben, kleidet sich in den äußerst »historisch« und gar nicht

»dogmatisch« anmutenden Vorwurf, daß ich in dieser Schrift eine sachlich ungerechtfertigte Vorliebe für jene »primitive« Form offenbare, in der Marx und Engels in ihrer ersten Periode ihre neue materialistisch-dialektische Anschauung als eine mit der revolutionären Praxis unmittelbar zusammenhängende revolutionäre Theorie zuerst begründet haben. Aus diesem Grunde sei ich der positiven Fortbildung der Marx-Engelsschen Theorie durch die Marxisten der Zweiten Internationale nicht gerecht geworden und habe obendrein noch ganz und gar die Tatsache übersehen, daß auch Marx und Engels selbst in der späteren Zeit ihre ursprüngliche Theorie wesentlich weiter entwickelt und sie so erst zu ihrer vollendeten geschichtlichen Gestalt ausgebildet haben.

Man sieht, es wird hier eine für die geschichtlich-materialistische Auffassung der marxistischen Theorie in der Tat äußerst wichtige Frage aufgeworfen, die Frage nach den aufeinander folgenden *Entwicklungsphasen,* die der Marxismus von seiner ursprünglichen Konzeption bis zu seiner heutigen, bereits in verschiedene geschichtliche Gestalten auseinandergebrochenen Erscheinung durchlaufen hat, nach dem *Verhältnis* dieser verschiedenen Phasen zueinander und ihrer Bedeutung für die gesamte geschichtliche Entwicklung der Theorie der modernen Arbeiterklassenbewegung.

Es ist ganz selbstverständlich, daß diese verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsphasen von dem dogmatischen Standpunkt der einzelnen »marxistischen« Richtungen, die heute in der sozialistischen Arbeiterklassenbewegung miteinander konkurrieren und sich untereinander auch theoretisch mit der größten Feindseligkeit bekämpfen, ganz verschieden beurteilt werden müssen. Sowohl aus dem Zusammenbruch der *Ersten Internationale* in den siebziger Jahren als auch aus dem durch den Weltkrieg ausgelösten Zusammenbruch der bisherigen geschichtlichen Gestalt der

Zweiten Internationale sind in der Folge nicht nur eine, sondern mehrere getrennte Bewegungen hervorgegangen, die sich alle auf Marx berufen und untereinander um den Besitz des »echten Ringes«, um die Nachfolge des richtig verstandenen »Marxismus« streiten. Aber auch wenn man den gordischen Knoten dieser dogmatischen Streitigkeiten ganz zerschlägt und sich auf den Boden jener dialektischen Erkenntnis stellt, die ihren symbolischen Ausdruck in dem Worte findet, daß der echte Ring verlorenging, wenn man also gar nicht mehr *dogmatisch* nach der größeren oder geringeren Übereinstimmung der verschiedenen in Frage kommenden Varianten der marxistischen Theorie mit irgendeinem abstrakten Kanon einer »reinen und unverfälschten Lehre« fragt, sondern alle diese früheren und heutigen marxistischen Ideologien nur noch *geschichtlich materialistisch und dialektisch* als Produkte einer historischen Entwicklung betrachtet, wird man immer noch zu einer ganz verschiedenen Bestimmung der einzelnen Phasen dieses Entwicklungsprozesses und ihres Verhältnisses zueinander gelangen, je nach dem Gesichtspunkt, von dem man bei dieser geschichtlichen Betrachtung ausgegangen ist. In der vorliegenden Schrift, wo es sich um die besondere Frage nach dem *Verhältnis des Marxismus zur Philosophie* handelte, habe ich für diesen besonderen Zweck *drei große Entwicklungsperioden* unterschieden, welche die Theorie des Marxismus *nach* ihrer ursprünglichen Entstehung durchlaufen hat und in denen sich ihr Verhältnis zur Philosophie jedesmal in eigenartiger Weise verändert hat[4]. Dieser besondere, nur für

[4] Wenn Kautsky a. a. O. S. 312 den von mir mit allen anderen kommunistischen Theoretikern angeblich allein anerkannten »primitiven Marxismus« zeitlich bestimmt als die Theorie der von Marx und Engels »vor ihrem 30. Lebensjahr verfaßten Erstlingswerke«, und wenn andererseits Bammel, der in allen übrigen Punkten seiner Kritik a. a. O. S. 13 ff. dem Kautskyschen Vorgang blindlings folgt, es mir S. 14 mit falsch angebrachter eigener Gelehrsamkeit als ein Zeichen von Unbildung ankreidet, daß ich »die geistige Biographie Marxens mit der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie vom Jahre 1843 angefangen hätte«, so genügt es hier beiden gegenüber darauf hinzuweisen, daß ich mit einer ausdrücklichen Betonung von den

die Geschichte von *Marxismus und Philosophie* maßgebende Gesichtspunkt rechtfertigt insbesondere auch die unter anderen Gesichtspunkten nicht genügend differenzierte Abgrenzung der *zweiten* dieser Entwicklungsperioden, die ich mit der Junischlacht 1848 und der darauf folgenden Epoche eines bisher unerhörten neuen kapitalistischen Aufschwunges und der gleichzeitigen Zermalmung aller in der vorhergehenden geschichtlichen Epoche bereits entstandenen Organisationen und Emanzipationsträume der Arbeiterklasse in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts beginnen und bis etwa um die Jahrhundertwende fortdauern lasse.

Man könnte nun gewiß darüber streiten, ob nicht die Zusammenfassung eines so langen Zeitraumes, die Vernachlässigung so vieler für die Gesamtentwicklung der Arbeiterklassenbewegung bedeutsamer geschichtlicher Wendepunkte auch für eine Darstellung der Beziehungen zwischen *Marxismus und Philosophie* ein allzu abstraktes Verfahren wäre. Es ist zwar eine zweifellose geschichtliche Wahrheit, daß in der ganzen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in dem Verhältnis des Marxismus zur Philosophie niemals wieder eine so entscheidend wichtige Veränderung eingetreten ist wie das große, die gesamte deutsche Bourgeoisie und in veränderter Form auch die deutsche Arbeiterschaft in Mitleidenschaft ziehende totale Sterben der Philosophie, welches zeitlich ungefähr in die Mitte des Jahrhunderts fällt. Aber eine ausführliche Geschichte der Beziehungen der marxistischen Theorie zur Philosophie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die sich nicht bloß auf die Darstellung der allgemeinen Umrisse dieser geschichtlichen Bewegung beschränken würde, müßte hier selbstverständlich noch in hohem Grade differenzieren.

---

drei Perioden gesprochen habe, die die marxistische Theorie *nach* ihrer ursprünglichen Entstehung durchlaufen habe und als ideologischen Ausdruck der *ersten* dieser drei Perioden nicht die »Erstlingswerke«, sondern die seit der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie verfaßten Schriften betrachte.

Hier läßt meine Schrift tatsächlich noch eine große Reihe von Fragen offen, deren Untersuchung meines Wissens auch noch von keiner anderen Seite her in Angriff genommen worden ist. So wäre z. B. der berühmte Satz, mit dem Friedrich Engels im Jahre 1888 am Ende seiner Schrift über Ludwig Feuerbach und den Ausgang der klassischen Philosophie die deutsche Arbeiterbewegung als die *»Erbin der deutschen klassischen Philosophie«* bezeichnet hat, nicht bloß als ein erstes Vorzeichen für das Herannahen jener dritten Entwicklungsperiode zu bewerten, in der die Beziehungen zwischen Marxismus und Philosophie - im Zusammenhang mit der von Engels in seinem Vorwort selbst erwähnten »Art Wiedergeburt der deutschen klassischen Philosophie im Ausland, namentlich in England und Skandinavien, und selbst in Deutschland« - wieder positiv geworden sind, wenn auch zunächst nur in der Form der Übertragung des bürgerlichen »Zurück-zu-Kant«-Geschreis auf die marxistische Theorie durch die revisionistischen Kantianer-Marxisten. Vielmehr wäre auch für die dazwischen liegenden vier Jahrzehnte 1850-1890 rückblickend darzulegen, in welchen bestimmten Formen jene an sich noch philosophische *»Anti-Philosophie«,* als die wir die materialistisch-dialektische, kritische und revolutionäre Theorie von Marx und Engels in den vierziger Jahren charakterisiert haben, sich nun in der folgenden geschichtlichen Epoche in zwiespältiger Weise fortgesetzt hat: einerseits als die allmähliche Abkehr der »positiv« gewordenen sozialistischen »Wissenschaft« von aller Philosophie überhaupt; andererseits zugleich als eine dieser Entwicklung scheinbar entgegengesetzte, sie aber in Wirklichkeit polar ergänzende *philosophische Entwicklung,* die seit dem Ende der fünfziger Jahre zunächst bei Marx und Engels selbst, dann auch bei den besten ihrer Schüler - den Antonio Labriola in Italien, den Plechanow in Rußland - zu verspüren ist und die ihrem theoretischen Wesen nach als eine Art von Rückwendung zu der *Philosophie* Hegels, und nicht

bloß zu der ihrem ganzen Wesen nach kritischen und revolutionären »Antiphilosophie« der linken Hegelinge aus der Sturm- und Drangzeit der vierziger Jahre, charakterisiert werden kann[5].

Diese philosophische Tendenz in der späteren Entwicklung der Marx-Engelsschen Theorie zeigt sich nicht nur direkt in der durch Engels »Feuerbach« bezeugten veränderten Stellung zur *Philosophie.* Sie hat auch bestimmte Folgen für die Weiterentwicklung der marxistischen *Ökonomie* (wovon die Marxsche *Kritik der politischen Ökonomie* von 1859 und das *Kapital* deutliche Spuren zeigen) und noch in höherem Grade für die vorzugsweise in das Engelssche Ressort fallenden *naturwissenschaftlichen Arbeiten* (wo sie ihren Niederschlag in den Engelsschen Manuskripten über *Dialektik und Natur* und in seiner Streitschrift gegen Dühring gefunden haben). Nur insoweit die deutsche Arbeiterbewegung damals, in der Zeit der Entstehung der Zweiten Internationale, die Marx-Engelssche Theorie im ganzen, und damit auch die philosophischen Elemente dieser Theorie »rezipiert« hat, kann die damalige »deutsche Arbeiterbewegung« als die »Erbin der deutschen klassischen Philosophie« betrachtet werden.

Aber nicht um diese Fragen handelt es sich bei den Angriffen meiner Kritiker gegen die von mir unterschiedenen drei großen Entwicklungsperioden des Marxismus. Sie machen gar keinen Versuch, diese Unterscheidung auch für den besonderen Zweck meiner Untersuchung als unbrauchbar nachzuweisen. Sie unterstellen mir vielmehr die Tendenz, nicht nur mit Bezug auf das Verhältnis von Marxismus und

[5] Vgl. über diese von Marx und Engels seit dem Ende der fünfziger Jahre vollzogene zweite »Hinwendung« zu Hegel einige interessante Notizen bei Rjasanow, *Marx-Engels Archiv,* II, S. 122 ff. Die weitere Fortsetzung dieser Hegelschen philosophischen Entwicklungslinie bei Labriola und Plechanow spricht aus jeder Zeile ihrer Schriften und setzt sich in einer bestimmten, später darzustellenden Form auch bei Plechanows philosophischem Schüler Lenin fort.

Philosophie, sondern ganz allgemein unter allen Gesichtspunkten die gesamte geschichtliche Entwicklung des Marxismus während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts rein negativ als einen einzigen, geradlinig und eindeutig fortschreitenden Prozeß der *theoretischen Verkümmerung der ursprünglichen revolutionären Theorie von Marx und Engels* darzustellen[6]. Sie polemisieren nun mit dem größten Eifer gegen diese von mir niemals und nirgends vertretene Auffassung, ereifern sich über die Unsinnigkeit der von ihnen selbst erfundenen und mir unterschobenen Behauptung, daß schon Marx und Engels selbst die Verflachung und Verarmung ihrer eigenen Theorie »verschuldet« hätten, beweisen immer noch einmal den von niemand bestrittenen positiven Charakter jener Weiterentwicklung, die von dem ursprünglichen revolutionären Kommunismus des 1848er Manifestes zu dem »Marxismus der Ersten Internationale« und weiter zu dem Marxismus des *Kapital* und der späteren Marx-Engelsschen Schriften geführt hat, und gelangen so schließlich fast unvermerkt dazu, das gleiche »positive Verdienst« für die Weiterentwicklung der marxistischen Theorie, das dem älteren Marx und Engels niemand abstreitet, auch für die »Marxisten der Zweiten Internationale« in Anspruch zu nehmen. An dieser Stelle aber tritt nun ganz

---

[6] Kautsky zitiert als Beleg für diese Behauptung ausführlich zwei von ihm aus ihrem konkreten Zusammenhang herausgerissene Wendungen aus den Fußnoten 30 und 68, unterschlägt aber den Satz, mit dem ich meine wirkliche Stellung zu dieser Frage an der Stelle, wo sie im Zusammenhang meiner Darlegungen hingehört (S. 73 ff. dieser Auflage), ganz unzweideutig ausgesprochen habe, indem ich diesen späteren »wissenschaftlichen Sozialismus des *Kapitals* von 1867-94 und der übrigen späteren Schriften von Marx und Engels« ausdrücklich als eine *»weiterentwickelte Erscheinungsform der marxistischen Gesamttheorie** gegenüber dem »unmittelbar revolutionären Kommunismus« der vorhergehenden historischen Epoche charakterisiert habe. -Weitere Belege für meine bis zum äußersten Grade positive Stellung zu der späteren, weiterentwickelten Gestalt der Marx-Engelsschen Theorie finden sich z. B. in meiner Einleitung zu den von mir 1922 herausgegebenen Marxschen *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei* aus dem Jahre 1875 und in meinem Artikel »Der Marxismus der Ersten Internationale« in der Zeitschrift *Die Internationale,* Jahrgang 1924, S. 573 ff.

augenscheinlich die *dogmatische Tendenz* hervor, die hinter diesen ganzen, scheinbar gegen die geschichtliche Wahrheit meiner Darstellung der Entwicklungsgeschichte des Marxismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gerichteten Angriffen von Anfang an gesteckt hat. Es handelt sich um weiter nichts als die dogmatische *Verteidigung der traditionellen Marx-orthodoxen These über den grundsätzlich marxistischen Charakter, den die Theorie der Zweiten Internationale nach den einen bis zum heutigen Tage (Kautsky), nach den anderen wenigstens bis zu dem »Sündenfall« des 4. August 1914 (die parteikommunistischen Theoretiker)* bewahrt haben soll.

Am deutlichsten tritt diese dogmatische Befangenheit der Marx-Orthodoxie gegenüber der wirklichen geschichtlichen Entwicklung des Marxismus bei Kautsky hervor. Für ihn bedeutet nicht erst die spätere Umformung der Marx-Engelsschen Theorie durch die verschiedenen Schattierungen der Marxisten der Zweiten Internationale, sondern ganz ebenso auch schon die von Marx und Engels »durch die Inauguraladresse (1864) eingeleitete und mit dem Engelsschen Vorwort zur neuen Ausgabe der Marxschen *Klassenkämpfe in Frankreich* (1895) abgeschlossene Fortbildung des Marxismus« zugleich die »Erweiterung« dieser Theorie aus einer Theorie der sozialen Revolution des Proletariats zu einer »nicht bloß für das Stadium der Revolution, sondern auch für die nichtrevolutionären Zeiten anwendbaren Theorie« (a.a.O. S. 313). Und wenn Kautsky hier die Marx-Engelssche Theorie nur erst ihres wesentlich revolutionären Charakters beraubt und sie seinerseits noch als eine »Theorie des Klassenkampfes« bezeichnet hat, so ist er auch hierüber bald genug hinausgegangen und hat in seinem letzten großen Werk über die *Materialistische Geschichtsauffassung* auch die wesentliche Beziehung der marxistischen Theorie zum proletarischen Klassenkampf gestrichen. Sein ganzer Protest gegen die angeblich von mir

gegen den späteren Marx und Engels erhobene »Beschuldigung« der Verarmung und Verflachung des Marxismus erscheint also nur ein Deckmantel für seinen eigenen Versuch, die von ihm selbst und anderen neuerdings vollzogene Preisgabe der letzten und schon längst bis zur Unkenntlichkeit entstellten Überreste der ehemals in Worten rezipierten Marx- und Engelsschen Theorie auch jetzt noch scholastisch und dogmatisch auf die »Autorität« von Marx und Engels zu stützen.

Aber sogar in diesem Punkte bewährt sich noch die volle theoretische Solidarität der neuen kommunistischen mit der alten sozialdemokratischen Marx-Orthodoxie. Auch hinter der Klage der *parteikommunistischen Kritiker,* daß in meiner Schrift »solche Begriffe wie der "Marxismus der Zweiten Internationale" durch eine ungewöhnliche Abstraktheit und Schematisierung der allgemeinen Fragestellung verdunkelt werden« (Bammel, a. a. O. S. 13), verbirgt sich tatsächlich nichts anderes als der Versuch einer dogmatischen Verteidigung dieses »Marxismus der Zweiten Internationale«, dessen geistige Erbschaft Lenin und die Seinen trotz mancher in der Hitze des Kampfes gefallener Worte im Grunde niemals abgelehnt haben. Wie es in solchen Fällen bei den parteikommunistischen »Theoretikern« üblich ist, vermeidet es auch in diesem Falle der kommunistische Kritiker, die von ihm beabsichtigte Ehrenrettung für den Marxismus der Zweiten Internationale unter eigener Verantwortung zu vollziehen, sondern versteckt sich hinter dem breiten Schatten Lenins. Er zitiert, um den Sinn seiner Klage über die angeblich »abstrakte und schematische« Art, mit der in der Schrift *Marxismus und Philosophie* der Begriff des »Marxismus der Zweiten Internationale« verdunkelt wird, dem Leser klarzumachen, nach bewährter scholastischer Manier einen Satz, mit dem der große Taktiker Lenin einmal in einer besonders komplizierten taktischen Situation zwar nicht für die theoretische, wohl aber für die praktische

Weiterentwicklung der modernen Arbeiterbewegung das »historische Verdienst der Zweiten Internationale« anerkannt hat[7]. Dann aber bleibt der kommunistische Theoretiker vollends stecken, und statt die ihm vorschwebende Nutzanwendung dieser Leninschen Ehrenerklärung über die guten Seiten der sozialdemokratischen Praxis auch für die sozialdemokratische Theorie in einem klaren Schlußsatz zu vollziehen, stottert er nur in einer wirklich »ungewöhnlich abstrakten und verdunkelten« Weise etwas davon, daß es »nicht schwer wäre, zu zeigen, daß es durchaus möglich wäre, dasselbe bis zu einem gewissen Grade auch mit Bezug auf die theoretische Begründung des Marxismus zu sagen« (a. a. O. S. 14).

Der wirkliche geschichtliche Sachverhalt mit Bezug auf den »Marxismus der Zweiten Internationale«, zu dessen Klarstellung ich inzwischen an anderer Stelle einen Beitrag geliefert habe, besteht darin, daß jene angebliche *Rezeption des Marxismus im ganzen* durch die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts unter veränderten geschichtlichen Bedingungen wieder erwachende und erstarkende sozialistische Bewegung in Wirklichkeit niemals stattgefunden hat[8]. Die »Rezeption

---

[7] Der Satz stammt aus einer von Lenin vor dem Luzerner Kongreß der Berner Internationale im Juli 1919 geschriebenen Erwiderung auf einen Artikel des damals noch als linker Sozialist geltenden englischen Arbeiterführers Ramsay Macdonald über die eben mit ihrem Gründungsmanifest vor die Arbeiteröffentlichkeit getretene »Dritte Internationale«. Er ist deutsch veröffentlicht in der damals vom West-Europäischen Sekretariat der Kommunistischen Internationale herausgegebenen Zeitschrift *Die Kommunistische Internationale,* Nr. 4 und 5, S. 52 ff. Die von Bammel als »Autorität« für die Begründung einer ganz anderen Behauptung herangezogene »Stelle« hat in dem konkreten Zusammenhang, in dem sie bei Lenin steht, mit der marxistischen Theorie der Zweiten Internationale überhaupt nichts zu tun und nennt als das »historische Verdienst« und die »bleibende Errungenschaft« der Zweiten Internationale, die »ein klassenbewußter Arbeiter nie leugnen wird«, nur solche durchaus praktischen Dinge wie »Organisation der Arbeitermassen, Schaffung genossenschaftlicher, gewerkschaftlicher und politischer Massenorganisationen, Ausnutzung des bürgerlichen Parlamentarismus wie überhaupt aller Einrichtungen der bürgerlichen Demokratie und anderes mehr« a. a. O. S. 60).

[8] Vgl. hierzu meine soeben im gleichen Verlage erschienene Schrift *Die materialistische Geschichtsauffassung. Eine Auseinandersetzung mit Karl Kautsky*

des Marxismus« in dieser neuen geschichtlichen Phase der modernen Arbeiterbewegung, die sich nach der Ideologie der orthodoxen Marxisten und der mit ihnen auf dem gleichen dogmatisch ideologischen Boden stehenden Gegner theoretisch und praktisch auf den *ganzen Marxismus* bezogen haben soll, bezog sich in Wirklichkeit auch theoretisch immer nur auf einzelne, aus dem Zusammenhang der revolutionären Marxschen Gesamtanschauung herausgetrennte und schon dadurch in ihrer allgemeinen Bedeutung veränderte, obendrein aber meist auch noch in ihrem besonderen Inhalt gefälschte und verstümmelte ökonomische, politische und soziale »Theorien«. Und die Betonung und geflissentliche Hervorhebung des *streng »marxistischen« Charakters des Programms und der gesamten Theorie der Bewegung* datiert auch noch gar nicht aus der Zeit, wo diese neue sozialdemokratische Arbeiterbewegung dem revolutionären Klassenkampfcharakter der Marxschen Theorie in ihrer Praxis noch am nächsten gekommen ist und »die beiden Alten in London« bzw. nach dem Tode von Marx, 1883, Friedrich Engels allein noch unmittelbar an der Bewegung mitarbeiteten. Sie datiert vielmehr paradoxerweise erst aus jener späteren Periode, wo sich in der gewerkschaftlichen und politischen Praxis bereits jene neuen Tendenzen durchsetzten, die in der Folge ihren ideologischen Ausdruck im sogenannten *»Revisionismus«* gefunden haben. Gerade in der Zeit, wo unter den Nachwirkungen der Krisen-und Depressionsperiode der siebziger Jahre, unter dem Druck der auf die Niederlage der Pariser Kommune 1871 folgenden politischen und sozialen Reaktion, des Sozialistengesetzes in Deutschland, der Niederwerfung der aufstrebenden sozialistischen Bewegung in Österreich 1884, der

(im folgenden zitiert als »Auseinandersetzung mit Kautsky«), besonders den letzten (in dem Teilabdruck in Grünbergs *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* XIV, S. 179 ff. *nicht* mit enthaltenen) Abschnitt über »Die geschichtliche Bedeutung des Kautskyanismus«.

gewaltsamen Unterdrückung der Achtstundentagsbewegung in Amerika 1886 die praktische Tendenz der Bewegung am revolutionärsten war, war ihre Theorie im wesentlichen »volksparteilich« demokratisch, Lassalleanisch, Dühringianisch, aber nur ganz sporadisch »marxistisch«[9]. Und erst in jener späteren Periode, wo seit den neunziger Jahren in Europa und besonders in Deutschland der neue große Aufschwung der Geschäfte einsetzte und mit der Amnestierung der Kommune-Kämpfer in Frankreich 1880, der Nichterneuerung des Sozialistengesetzes in Deutschland 1890 die ersten Vorzeichen einer »demokratischeren« Handhabung der Staatsgewalt auf dem europäischen Festlande sichtbar wurden, entstand aus diesen veränderten praktischen Bedingungen heraus als eine Art theoretische Abwehr und metaphysische Tröstung das *formelle Bekenntnis zum ganzen Marxismus.* Man kann in diesem Sinne das gewöhnlich angenommene Verhältnis zwischen dem Kautskyanischen »Marxismus« und dem Bernsteinschen »Revisionismus« förmlich umkehren und vielmehr die *Kautsky-sche Marx-Orthodoxie* als die andere Seite, das theoretische Widerspiel und die polare Ergänzung des *Bernsteinschen Revisionismus* bezeichnen[10].

Gegenüber dieser wirklichen geschichtlichen Sachlage

---

[9] Vgl. hierzu die in meiner Ausgabe der Marxschen *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei* abgedruckte damalige Korrespondenz von Marx und Engels und die daran geknüpften Bemerkungen in meiner Einleitung S. 6 ff. - Weitere wichtige Beiträge für die Klarstellung dieses Verhältnisses enthalten die inzwischen (Berlin 1925) veröffentlichten *Briefe Friedrich Engels an Bernstein von 1881 bis 1895.*

[10] Vgl. hierzu besonders den jetzt von Bernstein und Kautsky übereinstimmend gegebenen Bericht über die um diese Zeit in ihrem beiderseitigen Verhältnis zur marxistischen Theorie und zugleich in ihrer gegenseitigen theoretischen Beziehung eingetretene Veränderung, durch den die Legende von einem ausgesprochen und betont »marxistischen« Charakter der sozialdemokratischen Theorie vor ihrer Bernsteinschen »Revision« ziemlich gründlich berichtigt wird, in Meiners *Volkswirtschaftslehre in Selbstdarstellungen,* Leipzig 1924, S. 12 ff. (Bernstein) und S. 134 ff. (Kautsky).

erscheinen alle Beschwerden der Marx-orthodoxen Kritiker über meine angebliche Bevorzugung der »primitiven« Form der ersten historischen Gestalt der Marx-Engelsschen Theorie und meine angebliche Vernachlässigung der positiven Fortbildung dieser ursprünglichen Form des Marxismus, sowohl durch Marx und Engels selbst als durch die späteren Marxisten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, nicht nur unbegründet, sondern auch gegenstandslos. Der angeblich als eine positive Weiterentwicklung der ursprünglichen Marx-Engelsschen Theorie anzusehende »Marxismus der Zweiten Internationale« ist in Wirklichkeit eine aus den veränderten praktischen Bedingungen des Klassenkampfes in einer neuen geschichtlichen Epoche hervorgegangene *neue geschichtliche Gestalt der proletarischen Klassentheorie,* die zu der *Marx-Engelsschen Theorie* sowohl in ihrer ursprünglichen als auch in ihrer später weiter entwickelten Gestalt in einer ganz anderen und wesentlich komplizierteren Beziehung steht, als es sich diejenigen vorstellen, die von einer *positiven Fortbildung* oder auch umgekehrt von einem *förmlichen Stillstand,* einer *Rückbildung und Verkümmerung* der Marxschen Theorie in dem »Marxismus der Zweiten Internationale« sprechen. Der Marxismus von Marx und Engels ist also nicht, wie dies Kautsky (formell nur für ihre ursprüngliche Gestalt, den »primitiven Marxismus des Kommunistischen Manifestes«, der Sache nach aber auch für alle revolutionären Bestandteile der späteren Marx-Engelsschen Theorie) behauptet, eine von dem heute erreichten Standpunkt der Arbeiterbewegung aus »überholte« sozialistische Theorie. Der Marxismus von Marx und Engels ist ebenso wenig, wie dies bei dem Anbruch der dritten Entwicklungsperiode um die Jahrhundertwende von den *Vertretern der revolutionären Tendenzen innerhalb der sozialdemokratischen Marx-Orthodoxie* bisweilen behauptet worden ist und von manchen Marxisten noch heute behauptet wird, eine Theorie, die auf irgendeine wunderbare Weise die

künftige Entwicklung der Arbeiterklassenbewegung für eine noch unübersehbare Zeit theoretisch vorausgenommen hat, so daß also die spätere praktische Bewegung der Arbeiterklasse hinter dieser ihrer Theorie sozusagen zurückgeblieben ist und den von ihr vorgezeichneten Rahmen erst in ihrer zukünftigen Entwicklung nach und nach ausfüllen wird[11]. Vielmehr erklärt sich das in der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands seit ihrer (etwa mit dem *Erfurter Programm Kautsky-Bernsteins im Jahre 1891* vollendeten) Entwicklung zu einer »marxistischen« Partei tatsächlich vorhandene und in der nun folgenden Periode für alle (rechten und linken!) lebenden Kräfte in der Partei immer peinlicher fühlbare und nur von der

---

[11] Trotz des bekannten Ausspruches von Marx, daß er »kein Marxist« sei, hat sich auch Marx gelegentlich von dieser einigermaßen dogmatischen und idealistischen Auffassung des Verhältnisses seiner marxistischen Theorie zu der späteren wirklichen Erscheinung der Arbeiterklassenbewegung nicht ganz frei gehalten. Man vgl. z. B. die von ihm in seinen *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei* 1875 wiederholt ausgesprochenen Beschwerden über die »empörenden theoretischen Rückschritte« dieses Programmentwurfes gegenüber der früher bereits erreichten besseren Erkenntnis und über die von den Verfassern des Entwurfs begangenen »ungeheuerlichen Attentate auf die in den Parteimassen verbreitete Einsicht«. Von den späteren linksradikalen Bekämpfern des Revisionismus und der zentristischen Marx-Orthodoxie aber ist aus dieser Auffassung förmlich ein System gemacht worden, mit dessen Hilfe sie den von ihnen konstatierten »Stillstand« in der theoretischen Entwicklung des Marxismus zu erklären versuchten. So behauptet z. B. Rosa Luxemburg in ihrem im *Vorwärts* vom 14. 3 1903 erschienenen Artikel allen Ernstes, daß der in der Bewegung jetzt zu verspürende »theoretische Stillstand« nicht darum eingetreten sei, »weil wir im praktischen Kampf Marx überholt haben, sondern umgekehrt, weil Marx in seiner wissenschaftlichen Schöpfung *uns* als praktische Kampfespartei im voraus überholt hat; nicht weil Marx für unsere Bedürfnisse nicht mehr ausreicht, sondern weil unsere Bedürfnisse noch nicht für die Verwertung der Marxschen Gedanken ausreichen«. Und der gelehrte Marxist Rjasanow, der diesen Artikel Rosa Luxemburgs im Jahre 1928 in seinem Sammelbuch *Karl Marx als Denker, Mensch und Revolutionär* neu abgedruckt hat, fügt zu diesen von Rosa Luxemburg vor fast 30 Jahren geschriebenen Ausführungen von seinem heutigen Standpunkt nur die eine Bemerkung hinzu, daß »die Praxis der russischen Revolution bewiesen hat, daß jede neue und höhere Entwicklungsphase im proletarischen Klassenkampf der unerschöpflichen Rüstkammer der marxistischen Theorie (!) stets neue Waffen, deren das neue Stadium des Emanzipationskampfes der Arbeiterklasse jeweils bedarf, zu entnehmen vermag« (a. a. O. S. 7). Man wird nicht behaupten können, daß hiermit das von Rosa Luxemburg auf den Kopf gestellte Verhältnis von Theorie und Praxis auf die Füße gestellt ist.

zentristischen Marx-Orthodoxie geleugnete Mißverhältnis zwischen der hochentwickelten revolutionären »marxistischen« Theorie und einer hinter dieser revolutionären Theorie weit zurückbleibenden und ihr teilweise direkt widersprechenden Praxis ganz einfach daraus, daß der »Marxismus« in dieser geschichtlichen Phase für die ihm formell verschriebene Arbeiterbewegung von Anfang an keine wirkliche *Theorie,* das heißt »bloßer allgemeiner Ausdruck für die tatsächlich vor sich gehende geschichtliche Bewegung« (Marx) gewesen ist, sondern immer nur eine »von außen« fix und fertig angenommene *»Ideologie«.*

Es hieß nur aus der Not der Zeit eine Tugend der Ewigkeit machen, wenn in dieser Situation solche »orthodoxen Marxisten« wie Kautsky und Lenin mit großer Energie die Meinung verfechten, daß der Sozialismus in die Arbeiterklassenbewegung überhaupt nur »von außen«, von den sich mit der Arbeiterbewegung verbindenden bürgerlichen Intellektuellen hineingebracht werden könnte[12],

---

[12] Vgl. hierzu die Polemik Kautskys in der *Neuen Zeit,* XX, I, S. 68 ff. gegen den dem Wiener Parteitag 1901 vorgelegten Entwurf zu einer neuen Fassung des Hainfelder Programms, worin es an einer Stelle hieß, daß das Proletariat in den ihm von der kapitalistischen Entwicklung aufgezwungenen Kämpfen zum *Bewußtsein* von der Möglichkeit und Notwendigkeit des Sozialismus kommt. Kautsky umschreibt den Sinn dieses Satzes ganz zutreffend damit, daß »in diesem Zusammenhang das sozialistische Bewußtsein als das notwendige und direkte Ergebnis des proletarischen Klassenkampfes erscheint« und fährt dann wörtlich fort: »Das ist aber falsch. Der Sozialismus als Lehre wurzelt allerdings ebenso in den heutigen ökonomischen Verhältnissen wie der Klassenkampf des Proletariats, entspringt ebenso wie dieser aus dem Kampfe gegen die Massenarmut und das Massenelend, das der Kapitalismus erzeugt; aber beide entstehen nebeneinander, nicht auseinander, und unter verschiedenen Voraussetzungen. Das moderne sozialistische Bewußtsein kann nur erstehen auf Grund tiefer wissenschaftlicher Einsicht. In der Tat bildet die heutige ökonomische Wissenschaft ebenso eine Vorbedingung sozialistischer Produktion, wie etwa die heutige Technik, nur kann das Proletariat beim besten Willen die eine ebenso wenig schaffen wie die andere; sie entstehen beide aus dem heutigen gesellschaftlichen Prozeß. Der Träger der Wissenschaft ist aber nicht das Proletariat, sondern die *bürgerliche Intelligenz;* in einzelnen Mitgliedern dieser Schicht ist denn auch der moderne Sozialismus entstanden und durch sie erst geistig hervorragenden Proletariern mitgeteilt worden, die ihn dann in den Klassenkampf des Proletariats hineintragen, wo die Verhältnisse es gestatten. Das sozialistische Bewußtsein ist also

und wenn sogar solche Linksradikale wie Rosa Luxemburg den von ihnen konstatierten »Stillstand im Marxismus« einerseits auf die geistige Schöpferkraft des seinerzeit mit allen Hilfsmitteln bürgerlicher Klassenbildung ausgerüstet gewesenen Marx, andererseits auf die für die ganze Dauer der kapitalistischen Epoche unverändert fortbestehenden *»sozialen Daseinsbedingungen des Proletariats in der heutigen Gesellschaft«* zurückführten[13]. Die materialistische Erklärung dieses ganzen scheinbaren Widerspruches zwischen Theorie und Praxis in der »marxistischen« Zweiten Internationale und zugleich die rationelle Auflösung aller zur

---

etwas in den Klassenkampf des Proletariats von außen Hineingetragenes, nicht etwas aus ihm urwüchsig Entstandenes. Dementsprechend sagt auch das alte Hainfelder Programm ganz richtig, daß es zu den Aufgaben der Sozialdemokratie gehöre, das Proletariat mit dem *Bewußtsein* seiner Lage und seiner Aufgabe zu erfüllen. Das wäre nicht notwendig, wenn dies Bewußtsein von selbst aus dem Klassenkampf entspränge« (a.a.O. S. 79ff.). — An diese Ausführungen Kautskys hat dann im nächsten Jahre (1902) Lenin in seiner berühmten politischen Programmschrift *Was tun?* an entscheidender Stelle angeknüpft. Er gibt dort (S. 169 ff. der erst 1929 als Band IV Teil 2. der *Sämtlichen Werke* erschienenen deutschen Ausgabe) diese *»sehr treffenden und bedeutsamen Worte Kautskys«* in ihrem vollen Wortlaut wieder und zieht daraus die ausdrückliche Konsequenz, daß »von einer selbständigen, durch die Arbeitermassen im Verlauf ihrer Bewegung selbst ausgebildeten Ideologie keine Rede sein kann« (S. 172). So auch noch an vielen anderen Stellen des Buches, z. B. S. 159/60 in folgenden völlig unmißverständlichen Sätzen: »Die Geschichte aller Länder legt Zeugnis dafür ab, daß die Arbeiterklasse aus eigenen Kräften nur imstande ist, ein trade-unionistisches Bewußtsein auszubilden, d. h. die Überzeugung von der Notwendigkeit, sich zu Verbänden zusammenzuschließen, den Kampf gegen die Arbeitgeber zu führen, von der Regierung diese oder jene gesetzgeberische Maßnahmen im Interesse der Arbeiter zu verlangen usw. Die sozialistische Lehre aber ist aus den philosophischen, historischen und ökonomischen Theorien hervorgegangen, die von gebildeten Vertretern der besitzenden Klassen, den Intellektuellen, geschaffen worden sind.«

[13] a. a. O. S. 63 ff. — Eine eigentümliche Wiederholung und Fortbildung dieser Luxemburgischen These, daß die Arbeiterklasse »eine eigene Wissenschaft und Kunst erst nach der vollzogenen Emanzipation von ihrer gegenwärtigen Klassenlage zu schaffen imstande sein wird« und daß insbesondere auch die Marxsche Forschungsmethode erst in der sozialistischen Gesellschaft volles Eigentum des - dann als solches überhaupt nicht mehr existierenden - Proletariats werden wird, findet sich auch in Leo Trotzkis Ende 1923 russisch und im folgenden Jahre deutsch im Verlag für Literatur und Politik (Wien 1924) erschienenem Werk *Literatur und Revolution,* S. 80/81 und S. 113 ff., besonders 127 ff.

Erklärung dieses Widerspruches von der damaligen Marx-Orthodoxie ersonnenen Mysterien liegt in der *geschichtlichen Tatsache,* daß die damalige Arbeiterbewegung, die den »Marxismus« formell als Ideologie rezipiert hatte, in ihrer wirklichen Praxis auf der jetzigen *verbreiterten Basis* noch längst nicht wieder jene *Höhe* ihrer allgemeinen und also auch theoretischen Entwicklung erreicht hatte, die die gesamte revolutionäre Bewegung, und damit auch der Klassenkampf des Proletariats, in der letzten Phase des um die Mitte des Jahrhunderts zum Abschluß gelangten ersten Zyklus der geschichtlichen Entwicklung des Kapitalismus auf der damaligen *engeren Basis* schon einmal erreicht gehabt hatte. Als in der Mitte des Jahrhunderts die in der vorhergehenden geschichtlichen Epoche bereits zu einer hohen Entwicklungsstufe gelangte Arbeiterbewegung vorläufig völlig aufhörte und auch in der Folge unter den veränderten objektiven Bedingungen erst ganz allmählich wieder auflebte, da konnten auch Karl Marx und Friedrich Engels ihre ursprünglich im unmittelbaren Zusammenhang mit der praktischen revolutionären Bewegung konzipierte revolutionäre Theorie nur noch als Theorie fortbilden. Und so gewiß auch diese spätere Fortbildung der Marx-Engelsschen Theorie niemals ein bloßes Produkt von »rein theoretischen« Studien gewesen ist, sondern immer zugleich ein theoretischer Niederschlag der neuen praktischen Erfahrungen des in verschiedenen Formen neu erwachenden Klassenkampfes bleibt, so gewiß ist es doch andererseits, daß diese so zu immer höherer theoretischer Vollendung fortgebildete Marx-Engelssche *Theorie* jetzt mit der *Praxis* der gleichzeitigen Arbeiterbewegung nicht mehr unmittelbar verbunden ist, sondern beide Prozesse, die *Fortbildung der in einer vergangenen geschichtlichen Epoche entstandenen alten Theorie* unter den neuen geschichtlichen Bedingungen, und die *neue Praxis der Arbeiterbewegung,* relativ selbständig nebeneinander hergehen. Gerade hieraus erklärt sich jenes im

vollen Sinne des Wortes »unzeitgemäß« hohe Niveau, das nun die marxistische Theorie auch in dieser Periode sowohl im ganzen als auch besonders in ihrem philosophischen Aspekt bei Marx und Engels und bei einigen wenigen unter ihren Schülern gehalten und noch gesteigert hat. Hieraus erklärt sich aber auf der anderen Seite auch die vollständige Unmöglichkeit einer wirklichen und nicht nur formellen Rezeption dieser hochentwickelten marxistischen Theorie durch die seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts von neuem einsetzende praktische Bewegung der Arbeiterklasse[14].

III

Der zweite Hauptangriffspunkt der Marx-orthodoxen Kritiker sozialdemokratischer und kommunistischer Observanz betrifft die in der Schrift *Marxismus und Philosophie* vertretene Anschauung über die *Aufgabe,* die nun in der *dritten Entwicklungsperiode des Marxismus,* die seit der Jahrhundertwende begonnen hat und gegenwärtig noch fortdauert, durch eine erneute Aufrollung des Problems *Marxismus und Philosophie* zu erfüllen ist. Indem die Schrift *Marxismus und Philosophie* diese Aufgabe darin erblickte, gegenüber der Vernachlässigung und Geringschätzung des revolutionären philosophischen Gehalts der Marx-Engelsschen Lehre, die in der vorhergehenden Periode bei den verschiedenen Richtungen des Marxismus in verschiedener Form, aber mit dem gleichen Ergebnis eingetreten war, auch diese *philosophische Seite des Marxismus* wieder zur Geltung zu bringen, trat sie in Widerspruch zu all den Richtungen des deutschen und internationalen Marxismus, die in der vorhergehenden Periode als bewußte *Kantianische,Machistische oder sonstige philosophische*

[14] Ausführlichere Angaben hierzu in meiner *Auseinandersetzung mit Kautsky,* a. a. O. S. 119 ff.

»Revisionisten« des Marxismus aufgetreten waren, und zu jener Hauptentwicklungslinie, die in der herrschenden zentristischen Richtung der sozialdemokratischen Marx-Orthodoxie mehr und mehr zu einer *philosophiefremden, positivistisch wissenschaftlichen Auffassung des Marxismus* geführt hatte und der damals auch solche revolutionäre Orthodoxe wie Franz Mehring durch die von ihnen zur Schau getragene *Verachtung aller philosophischen »Hirnwebereien«* ihren Tribut entrichtet hatten. Diese Formulierung der auf dem Gebiet der Philosophie in der gegenwärtigen Periode zu erfüllenden revolutionären Aufgabe stand aber, wie sich alsbald herausstellen sollte, in einem womöglich noch schärferen Gegensatz zu einer *dritten Tendenz,* die sich in der letztvergangenen Periode hauptsächlich in den beiden damaligen Fraktionen des *russischen Marxismus* herausgebildet hatte und in der gegenwärtigen Entwicklungsphase besonders von den Theoretikern des neuen bolschewistischen *»Marxismus-Leninismus«* vertreten wird.

Der außerordentlich kriegerische Empfang, der den im Jahre 1923 erschienenen marxistisch-dialektischen Studien von Georg Lukács und ebenso auch der damals erscheinenden 1. Auflage meiner Schrift alsbald nach ihrem Bekanntwerden in der russischen und in der gesamten kommunistischen Parteipresse aller Länder bereitet wurde, erklärt sich zum größten Teil aus der Tatsache, daß gerade damals, in der Periode, wo nach Lenins Tode der schon zu seinen Lebzeiten begonnene Kampf der Diadochen um das Leninsche Erbe mit vermehrter Heftigkeit fortgesetzt wurde und zugleich durch die Ereignisse des deutschen Oktober und November 1923 der internationale Kommunismus des Westens in der politischen Praxis eine schwere Niederlage erlitten hatte, von der damaligen Führung der russischen Kommunistischen Partei unter der Losung der *»Propaganda des Leninismus«* der Kampf um die auch ideologische *»Bolschewisierung«* aller

der Kommunistischen Internationale angeschlossenen außerrussischen Parteien begonnen wurde[15]. Zu dieser »bolschewistischen« Ideologie gehörte als ein Haupt- und Kernstück auch eine strikt *philosophische* Ideologie, die sich selbst für die Wiederherstellung der wahren und unverfälschten marxistischen Philosophie ausgab und auf dieser Grundlage den Kampf gegen alle anderen innerhalb der modernen Arbeiterbewegung auftretenden philosophischen Tendenzen aufzunehmen versuchte.

Indem nun diese gerade nach Westen vorstoßende *leninistisch-marxistische Philosophie* in den Schriften von Lukács, mir und anderen »westeuropäischen« Kommunisten auf eine *gegensätzliche philosophische Tendenz innerhalb der Kommunistischen Internationale selbst* traf, stießen hier in der Tat gerade damals die beiden im Schoße der sozialdemokratischen Internationale in der Vorkriegszeit herausgebildeten und in der Kommunistischen Internationale von Anfang an nur äußerlich vereinigten revolutionären Tendenzen, die sich bis dahin nur über politische und taktische Fragen auseinandergesetzt hatten[16], zum ersten Male auch in einer direkten philosophischen Diskussion aufeinander. Und wenn diese philosophische Diskussion aus bestimmten, gleich zu erörternden geschichtlichen Ursachen nur noch ein schwacher Nachklang der einige Jahre zuvor von beiden Seiten mit ungleich stärkerer Kraft geführten

---

[15] Vgl. hierzu meinen damals in der wissenschaftlichen Zeitschrift der deutschen Kommunistischen Partei *Die Internationale* (Jahrg. 1924 S. 320 ff.) zu dem bevorstehenden 5. Weltkongreß der Kommunistischen Interationale veröffentlichten programmatischen Artikel »Lenin und die Komintern«.

[16] Man denke hier an die scharfe Kritik, die an der Politik und Taktik der Bolschewiki schon in der ersten Periode der russischen Revolution, vor der formellen Gründung der Kommunistischen Internationale, von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht geübt worden ist, und an die in den Jahren 1920/21 ihren Höhepunkt erreichenden Auseinandersetzungen zwischen der von den holländischen Kommunisten Pannekoek und Gorter geführten links-radikalen Richtung und der von Lenin geführten russisch-bolschewistischen Richtung.

politischen und taktischen Auseinandersetzungen geworden ist und schon nach kurzer Zeit von den seit dem Jahre 1925 innerhalb der russischen Partei von neuem ausbrechenden und seitdem mit immer zunehmender Heftigkeit in allen kommunistischen Parteien ausgefochtenen politischen Fraktionskämpfen wieder in den Hintergrund gedrängt wurde, so hatte sie doch im Rahmen der Gesamtentwicklung eine nicht geringe transitorische Bedeutung als ein erster Versuch, jene »gegenseitige Undurchdringlichkeit« zu durchbrechen, die nach den Worten eines über die theoretische Situation in beiden Lagern ungewöhnlich gut unterrichteten russischen Kritikers bis dahin zwischen der gesamten Ideologie des russischen und westlichen Kommunismus bestanden hatte[17].

---

[17] Vgl. die ausführliche und besonders durch die ausgiebige Benutzung von nur in russischer Sprache zugänglichen Dokumenten für den außerrussischen Leser aufschlußreiche Studie von Max Werner (A. Schifrin) über den »Sowjet-Marxismus« in der *Gesellschaft* IV, 7; S. 42 ff., bes. S. 60 ff. Wenn bei dieser kritischen Gegenüberstellung des russischen und westlichen Kommunismus einerseits in Rücksicht gezogen werden muß, daß sie von einem *politischen Gegner* der heute in Sowjetrußland herrschenden Partei herstammt, so steht andererseits der Verfasser als orthodoxer Plechanowist in *weltanschaulicher* Hinsicht selbst auf der Seite des russischen Marxismus. Seine Kritik richtet sich daher auch gar nicht gegen die gesamte geschichtliche Gestalt des »Sowjet-Marxismus«, sondern nur gegen seine karikierten jüngsten Erscheinungsformen, durch die er nicht als »Fortführung und Weiterentwicklung«, sondern als »Entstellung und Ausartung« der theoretischen Traditionen des russischen Marxismus erscheint. (»Plechanow trägt selbstverständlich keine Verantwortung für den Sowjet-Marxismus.«) Er begreift darum auch nur sehr ideologisch und oberflächlich die Ursachen dafür, daß es »für die westeuropäischen Kommunisten und auch - noch weiter gefaßt - für alle europäischen Linksmarxisten, für alle diejenigen, die z. B. in den theoretischen Traditionen von R. Luxemburg und F. Mehring ideologisch erzogen worden sind, eine sehr komplizierte und fast unmögliche Sache ist, sich in den Sowjet-Marxismus geistig einzufügen«. Er erklärt diese Erscheinung einerseits rein ideologisch daraus, daß dieser linksradikale Marxismus des Westens nicht »die aufklärerischen Traditionen des russischen Marxismus hinter sich hat«. Er sieht andererseits ihre Ursache sehr oberflächlich in der »ganz besonderen, auf ganz spezifische Aufgaben des Sowjetstaates zugeschnittenen Formung« des Sowjet-Marxismus als einer »verstaatlichten Ideologie«. Er begreift aber nicht, daß die gleichen historischen und klassenmäßigen Ursachen, die er S. 63 ff. zur Erklärung der Gegensätze zwischen der *politischen Theorie* des westeuropäischen Kommunismus und des ihm vorangehenden Linksradikalismus einerseits und des russischen Bolschewismus andrerseits heranzieht, ganz ebenso auch die wirklichen tiefer liegenden Ursachen für

Will man diesen *philosophischen Streit des Jahres 1924* auf eine kurze Formel bringen, ohne zunächst die *ideologische Form* zu durchbrechen, die dieser Streit damals im Bewußtsein der Beteiligten angenommen hat, so kann man sagen, es handelte sich um die Auseinandersetzung zwischen der in Rußland damals formell kanonisierten *Leninschen Interpretation des Marx-Engelsschen Materialismus*[18] und den von diesem Kanon angeblich in der Richtung zum Idealismus, zu der philosophischen Erkenntniskritik Kants und zur idealistischen Dialektik Hegels „abweichenden" Anschauungen von Georg Lukács und einer Anzahl anderer, mit mehr oder weniger Recht als seine »Anhänger« betrachteter Theoretiker aus der ungarischen und der deutschen Kommunistischen Partei[19]. Mit Bezug auf die

---

die *theoretisch-ideologischen* Gegensätze zwischen dem russischen und dem westeuropäischen revolutionären Marxismus sind.

[18] Vgl. über diesen die beiden kleinen noch im Jahre 1924 erschienenen Schriften von A. Deborin: *Lenin der kämpfende Materialist* und *Lenins Briefe an Maxim Gorki 1908-1913,* und die erst mit einer dreijährigen Verspätung post festum gefolgte deutsche Übersetzung des Leninschen Programmwerks *Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie* (I. W. Lenins *Sämtliche Werke,* vom Lenin-Institut in Moskau autorisierte Ausgabe, Band XIII, Wien und Berlin 1927). -Einen verspäteten Nachzügler zu dieser ganzen Literatur bildet das 1929 erschienene Buch von J. Luppol: *Lenin und die Philosophie (Zur Frage des Verständnisses der Philosophie zur Revolution)* — ein jämmerliches Machwerk.

[19] Vgl. z. B. die damals erschienene philosophische Antikritik von A. Deborin an den von Lukács in seinem Buch *Geschichte und Klassenbewußtsein* vertretenen Anschauungen (Artikel »Lukács und seine Kritik des Marxismus« in der vom Verlag für Literatur und Politik Wien 1924 herausgegebenen Zeitschrift *Arbeiterliteratur,* Nr. 10, S. 615 ff.) und die dort S. 618 gegebene Darstellung der Lage, wie sie sich damals in den Köpfen der führenden Vertreter des philosophischen »Leninismus« widerspiegelte: »Lukács hat bereits seine Jünger und ist im gewissen Sinne der führende Kopf einer ganzen Richtung, der unter anderen angehören: die Genossen Korsch (siehe sein Buch *Philosophie und Marxismus),* Fogarasi, Révai und andere. Bei einer solchen Lage der Dinge ist es unmöglich, sie einfach zu ignorieren. Wir müssen zumindest die Grundprinzipien dieser "neuen Strömung" im Marxismus einer Kritik unterziehen.« Dazu auch die ähnlichen Ausführungen in der *Prawda* vom 26. 7. 1924: »Das Lukácssche Buch muß die Aufmerksamkeit eines marxistischen Theoretikers auf sich ziehen, denn hinter Lukács steht eine ganze Reihe von Kommunisten: K. Korsch, Révai, Fogarasi und andere« - und weiterhin: »K. Korsch

Schrift *Marxismus und Philosophie* wurde dieser Vorwurf der »idealistischen Abweichung« einesteils dadurch begründet, daß man dem Autor Ansichten unterstellte, die in seiner Schrift überhaupt nicht geäußert und zum Teil ausdrücklich zurückgewiesen sind, insbesondere die angebliche Leugnung der *»Dialektik in der Natur«*. Zu einem anderen Teil aber richteten sich die Angriffe auch gegen die in *Marxismus und Philosophie* wirklich vertretenen Anschauungen, und besonders gegen die darin mehrfach zum Ausdruck gebrachte dialektische Absage an jenen »naiven Realismus«, mit dem »der sogenannte gesunde Menschenverstand, dieser ärgste Metaphysiker« und mit ihm auch die gewöhnliche »positive Wissenschaft« der bürgerlichen Gesellschaft und in ihrer Nachfolge leider auch der heutige, von allem philosophischen Denken verlassene Vulgärmarxismus »zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand eine scharfe Trennungslinie zieht« und das Bewußtsein (wie Engels noch im Jahre 1878 bei Dühring kritisch angekreidet hat) »als etwas Gegebenes, von vornherein dem Sein, der Natur Entgegengesetztes, so hinnimmt«.[20]

---

gehört zu der Gruppe deutscher kommunistischer Genossen, die auf dem 5. Weltkongreß der Gen. Sinowjew beiläufig als Theoretiker erwähnt hat, die von der Linie des orthodoxen Marxismus in der Philosophie abweichen.«

Und ganz ähnlich auch bei den meisten anderen Theoretikern, die sich an der damals in der gesamten kommunistischen Zeitschriften- und Tagespresse geführten Kampagne gegen diese neue »Abweichung« beteiligt haben.

[20] So wörtlich der bereits erwähnte Artikel in der *Prawda* vom 25. 7. 1924 und die meisten anderen parteikommunistischen Kritiker. Vgl. dagegen die in *Marxismus und Philosophie* (S. 73 ff. dieser Auflage) gegebene Darstellung, die das Gegenteil der mir hier unterstellten Meinung ausspricht. Und ganz ebenso steht es auch mit der in diesem Zusammenhang bei den parteikom munistischen Kritikern ebenso stereotyp wiederkehrenden Behauptung, daß ich in diesem Punkte einen *wesentlichen Unterschied zwischen der Anschauung von Engels und der von Marx* gemacht hätte. In Wirklichkeit hält sich die Schrift *Marxismus und Philosophie* sowohl im allgemeinen als auch mit Bezug auf den jetzt in Frage stehenden Punkt (vgl. Fußnote 75) von der Einseitigkeit, mit der damals Lukács und Révai die Marxsche und die Engels-sche Anschauung als zwei völlig auseinandergehende Anschauungen behandelt haben, ganz ebenso fern, wie von dem grundsätzlich dogmatischen und

Mit dieser, wie es mir damals schien, für jeden materialistischen Dialektiker und revolutionären Marxisten *selbstverständlichen,* und darum von mir viel mehr vorausgesetzten als ausführlich begründeten *Kritik der primitiven, vordialektischen und sogar vortranszendentalen Auffassung des Verhältnisses von Bewußtsein und Sein* hatte ich, ohne mir dessen bewußt zu sein, gerade den Hauptpunkt jener eigentümlichen »philosophischen« Weltanschauung angegriffen, die damals als das eigentliche Fundament der neuen orthodoxen Lehre des sogenannten *»Marxismus-Leninismus«* von Moskau aus über die ganze kommunistische Welt des Westens propagiert und ausgebreitet werden sollte. Und mit einer Naivität, die vom verderbten »westlichen« Standpunkt aus nur als ein philosophischer »Stand der Unschuld« charakterisiert werden kann, antworteten nun auf diesen angeblichen »idealistischen« Angriff die berufenen Exponenten des neuen russischen »Marxismus-Leninismus« mit den eingelernten Anfangsbuchstaben ihres »materialistischen« Alphabets[21].

---

also unwissenschaftlichen Verfahren der »Orthodoxen«, für die die vollständige und absolute Übereinstimmung der von den beiden Kirchenvätern bezeugten »Lehre« einen von vornherein feststehenden und unerschütterlichen Glaubenssatz bildet.

[21] »Das ABC der marxistischen Philosophie, die Bestimmung der Wahrheit als Übereinstimmung der Vorstellung mit den außerhalb ihrer befindlichen Gegenständen, nennt Korsch "den naiv metaphysischen Gesichtspunkt des bürgerlichen gesunden Menschenverstandes", ohne zu verstehen oder verstehen zu wollen, daß gerade sein (Korschs) Standpunkt in dieser Frage bürgerlich ist, - eine idealistische Mischung von Identitätsphilosophie und Machismus« *(Prawda* vom 25. 7. 1924). - Ähnlich auch der Herausgeber und kritische Kommentator der russischen Übersetzung von *Marxismus und Philosophie,* Gr. Bammel, der in seiner Einleitung S. 19 meine Ausführungen über die Konsequenzen dieses »naiv metaphysischen Standpunkts des gesunden bürgerlichen Menschenverstandes« für die theoretische und praktische Stellung zu den sogenannten »höheren Ideologien« (S. 49/118 dieser Ausgabe) im Wortlaut zitiert, und dann diesen ganzen Satz und alle darauf folgenden Betrachtungen als »vollkommen unverständlich« bezeichnet und die vorwurfsvolle Frage aufwirft: »Wenn für den Genossen Korsch der Standpunkt, der die Wahrheit als Übereinstimmung der Vorstellung mit dem außerhalb ihrer bestehenden und von ihr "abgebildeten" Gegenstand definiert, der "naiv metaphysische Standpunkt des bürgerlichen Verstandes" ist, rechnet er sich dann noch zu den materialistischen

Die eigentliche *theoretische Auseinandersetzung* mit dieser von den Leninschen Epigonen in Sowjetrußland trotz mancher grotesker Inkonsequenzen und schreiender Widersprüche im ganzen bis zum heutigen Tage formell festgehaltenen *materialistischen Philosophie Lenins* erscheint an dieser Stelle schon aus dem Grunde als eine sekundäre Aufgabe, weil auch Lenin selbst diese seine Philosophie zeit seines Lebens nicht in erster Linie theoretisch begründet, sondern sie vielmehr mit praktisch politischen Gründen als die einzige für das revolutionäre Proletariat »nützliche« Philosophie gegenüber den für das Proletariat »schädlichen« Kantischen, Machistischen und sonstigen idealistischen Philosophien verteidigt hat. Ganz klar und unzweideutig kommt dies zum Ausdruck in dem von Lenin über diese »philosophischen« Fragen in der Periode nach der ersten russischen Revolution von 1905 mit Maxim Gorki geführten intimen Briefwechsel. Immer und immer wieder versucht hier Lenin seinem persönlichen Freund, aber philosophiepolitischen Widersacher Gorki klarzumachen, daß »ein Parteimensch, wenn er sich von der vollkommenen Irrigkeit und *Schädlichkeit* einer bestimmten Lehre überzeugt hat, auch die Pflicht hat, gegen sie vorzugehen«, und daß das äußerste, was er im Fall eines solchen »absolut unvermeidlichen Kampfes« noch tun kann, darin besteht, bei der Durchführung dieses Kampfes »darauf zu achten, daß die praktisch notwendige Parteiarbeit *nicht darunter leidet«*[22].

Marxisten? Muß man erst darauf hinweisen, daß sein Standpunkt in dieser Frage eine Kapitulation vor der idealistischen Erkenntnistheorie ist?« Da aber dieser vernichtenden Frage gegenüber leicht die Gegenfrage gestellt werden könnte: »Warum denn ein solches idealistisches Machwerk überhaupt erst veröffentlichen?«, so besinnt sich der scharfe Kritiker gleich darauf auf seine Verantwortung als Herausgeber und plädiert *mildernde Umstände:* »Indessen liegt das Wesen der Frage darin, daß dem Genossen Korsch die Fragen der Gnoseologie in bezug auf das ihn interessierende Problem unbekannt sind.«

[22] Die im Text zitierten Sätze sind entnommen aus dem Brief Lenins vom 24. März 1908, die von uns in kursiv gestellten Worte sind von Lenin unterstrichen. - Wenn man aus diesem und allen folgenden Briefen Lenins deutlich ersieht, wie der

»Parteimensch« Lenin alle theoretischen Fragen dem Parteiinteresse rücksichtslos unterordnet, so ist es doch auf der anderen Seite eine nachträgliche Legendenbildung, wenn jetzt der russische Herausgeber der deutschen Übersetzung von Lenins: *Materialismus und Empiriokritizismus,* A. Deborin, die Sache so darstellt, als ob auch zwischen dem von Lenin zu diesen philosophischen Fragen nach außenhin vertretenen *taktischen Standpunkt* und dem von solchen anderen orthodoxen Marxisten und Materialisten wie dem damaligen Karl Kautsky vertretenen Standpunkt schon damals ein »grundsätzlicher Unterschied« bestanden hätte. Schon der soeben zitierte *Brief* Lenins an Gorki, auf den Deborin a. a. O, S. XIX ff. seine diesbezügliche Behauptung stützt, endet praktisch keineswegs mit einer offenen Kriegserklärung, sondern mit dem diplomatischen Vorschlag einer *»bedingten Neutralität«,* bedingt in dem Sinn, daß man *»diesen ganzen Zwist von der Fraktion trennen müsse«* (a. a. O. S. 29-31). Und wir haben schon in der ersten Auflage von *Marxismus und Philosophie* in Anmerkung 7 jene eigentümliche Gegenerklärung angeführt, die um dieselbe Zeit die Redaktion des russischen *Proletarier* (Lenin) in der von Kautsky redigierten *Neuen Zeit* vom 10. März 1908 (XXVI 1, S. 898) zu einer in einer vorhergehenden Nummer über diese philosophischen Differenzen innerhalb der russischen Sozialdemokratischen Partei geäußerten kritischen Bemerkung abgegeben hat. Wenn Lenin damals im Namen der Bolschewiki der russischen Sozialdemokratie ausdrücklich erklärt:

»Dieser philosophische Streit (d. h. nach dem vorhergehenden: “die Frage, ob der Marxismus erkenntniskritisch mit Spinoza und Holbach, oder mit Mach und Avenarius in Einklang steht”! bildet in Wirklichkeit keine Fraktionsfrage und darf es, nach der Meinung der Redaktion, auch nicht werden. Jeder Versuch, diese Meinungsverschiedenheiten als Merkmale der Fraktionen innerhalb der Partei hinzustellen, ist grundverkehrt. In den Reihen jeder der beiden Fraktionen gibt es Anhänger wie Gegner von Mach und Avenarius«, so stellt er sich damit formell auf den gleichen Standpunkt, den auch die vorhergehende kritische Bemerkung in der *Neuen Zeit* vom 14. Februar 1908 eingenommen hatte, als sie diesen philosophischen Zwist als eine unnötige Verschärfung der »sehr ernsten taktischen Differenzen der Bolschewiki und Menschewiki« bezeichnete. Und wenn Deborin a. a. O. gegen die »für jeden Marxisten offen zu Tage liegende Ungereimtheit« des von Kautsky ein Jahr später in einem Brief vom 26. 3. 1909 an den russischen Emigranten Bendianitse wiederholten Ratschlages, den Machismus in der Partei zur »Privatsache« zu erklären, äußerst heftig polemisiert, so muß der unbefangene Historiker demgegenüber feststellen, daß Lenin in den beiden bereits erwähnten Äußerungen vom Jahre vorher den Machismus nicht nur in der *Partei,* sondern sogar in der *Fraktion* »zur Privatsache erklärt hat«. Und noch ein Jahr später, als es auf der Pariser Konferenz der »Erweiterten Redaktion des Proletarier« (d. h. tatsächlich des damaligen bolschewistischen Parteizentrums) nicht zuletzt wegen dieser philosophischen Fragen zu einer Spaltung zwar nicht zwischen der bolschewistischen und der menschewisti-schen Fraktion, wohl aber *innerhalb der bolschewistischen Fraktion selbst* gekommen war, erklärte Lenin in einer offiziellen Gegenerklärung zu der von Bogdanow damals abgegebenen Trennungserklärung, daß dieser Vorfall die Trennung Bogdanows von der bolschewistischen *Fraktion,* aber nicht von der *Partei* bedeutete, denn »die Fraktion ist keine Partei, eine Partei kann eine ganze Skala von Schattierungen in sich vereinigen, von denen die extremsten sogar absolute

Und ganz ebenso besteht auch die wirkliche Bedeutung des *philosophischen Hauptwerkes Lenins* keineswegs in den philosophischen Argumenten, mit denen Lenin dort die verschiedenen idealistischen Tendenzen der modernen bürgerlichen Philosophie, die als *Kantianismus* auf die revisionistische, als *machistischer »Empiriokritizismus«* auf die zentristische Richtung der damaligen sozialistischen Bewegung Einfluß gewonnen hatten, theoretisch bekämpft und »widerlegt« hat, sondern vielmehr in der äußersten Konsequenz, mit der er diese zeitgenössischen philosophischen Tendenzen als *parteimäßig falsche Ideologien* praktisch bekämpft und zu zerstören versucht hat.

So ist sich der Urheber dieser angeblichen Wiederherstellung der wahren Marxschen und Engelsschen materialistischen Philosophie, um nur einen wichtigsten Punkt herauszugreifen[23], vollkommen darüber klar, daß Marx und Engels, nachdem sie in den vierziger Jahren mit dem Idealismus Hegels und der Hegelianer ein für allemal fertig geworden waren, sich in der ganzen folgenden Zeit ihrer theoretischen Arbeit[24] »auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie

---

Gegensätze sein können« (mitgeteilt in Band II S. 329 Fußnote 2 der von dem Herausgeber P. Pascal sorgfältig kommentierten französischen Ausgabe von Lenins ausgewählten Werken [V. J. Lénine, *Pages Choisies,* Band I und II, Paris 1926 und 1927]). In Wirklichkeit haben also Lenin und Kautsky zu dieser Frage auch jetzt noch formell die gleiche Stellung eingenommen, und erst die spätere Entwicklung beider hat die gewaltige Verschiedenheit der bei dem einen und bei dem andern zugrunde liegenden Gesamtanschauung an den Tag gebracht.

[23] Vgl. zum folgenden den dieser Frage gewidmeten Abschnitt in *Materialismus und Empiriokritizismus,* S. 236 ff., unter dem Titel »Über zweierlei Kritik an Dühring«, aus dem auch sämtliche von uns im Wortlaut angeführten Sätze entnommen sind; das Kursive ist von Lenin.

[24] Lenin unterläßt an dieser Stelle die im Text vorgenommene Unterscheidung der *verschiedenen Entwicklungsperioden von Marx und Engels* und spricht ganz allgemein von der Zeit, wo »sowohl Marx und Engels als auch J. Dietzgen die philosophische Arena betraten« (a. a. O. S. 241). Er ver steht aber darunter offenbar ihre spätere Stellung seit Ende der fünfziger Jahre. Noch wichtiger als diese *zeitliche* Unterscheidung ist für die Beurteilung der verschiedenen Marx-Engelsschen Äußerungen die in *Marxismus und Philosophie zur* weiteren Konkretisierung

darauf *beschränkten,* die Irrtümer Feuerbachs zu korrigieren, die Trivialitäten des Materialisten Dühring zu verlachen, die Fehler Büchners zu kritisieren und das zu unterstreichen, was diesen in den Arbeiterkreisen am meisten verbreiteten und populären Schriftstellern *besonders* fehlte, nämlich die Dialektik«. »Um die ABC-Wahrheiten des Materialismus, die die Hausierer in Dutzenden von Auflagen in die Welt hinausschrien, machten sich Marx, Engels und J. Dietzgen keine Sorge; sie richteten ihre ganze Aufmerksamkeit darauf, daß diese ABC-Wahrheiten nicht vulgarisiert, nicht zu sehr vereinfacht werden, nicht zu einer Gedankenstagnation führen ("Materialismus unten, Idealismus oben"), nicht dazu, daß die *wertvolle* Frucht der idealistischen Systeme, die Hegeische Dialektik, vergessen wird - diese echte Perle, die die Hähne Büchner, Dühring und Co. (samt Leclair, Mach, Avenarius usw.) aus dem Misthaufen des absoluten Idealismus nicht auszusondern vermochten.« Kurzum, sie haben aus den für ihre philosophische Arbeit damals gegebenen geschichtlichen Bedingungen heraus sich »von der Vulgarisierung der ABC-Wahrheiten des Materialismus *mehr abgegrenzt* als diese Wahrheiten selbst *verteidigt«,* ganz ebenso, wie sie sich ja auch in ihrem politischen Kampf »von der Vulgarisierung der Grundforderungen der politischen Demokratie mehr abgegrenzt als diese Forderungen selbst verteidigt haben«. Dagegen hält es nun Lenin, unter den *heute gegebenen, nach seiner Meinung in diesem Punkte völlig veränderten geschichtlichen Bedingungen,* für die von ihm und allen anderen revolutionären Marxisten und Materialisten zuerst und vor allem zu erfüllende Aufgabe, zwar nicht auf dem Gebiet der Politik die Grundforderungen der politischen Demokratie (?), wohl aber auf dem Gebiet der Philosophie jene »ABC-Wahrheiten des philosophischen Materialismus« gegen ihre modernen Angreifer aus dem bürgerlichen Lager

herangezogene Unterscheidung ihrer jeweiligen *Adressaten.*

und ihre Helfershelfer im eigenen Lager der Arbeiterklasse zu verteidigen, und sie zugleich in bewußter Anknüpfung an den revolutionären bürgerlichen Materialismus des 17. und 18. Jahrhunderts unter den Millionen und aber Millionen Bauern und sonstigen rückständigen Massen in Rußland, Asien und der ganzen Welt zu verbreiten[25].

Man sieht, es handelt sich für Lenin in dieser ganzen Frage im Grunde genommen gar nicht um die *theoretische Frage* nach der Wahrheit oder Unwahrheit der von ihm vertretenen materialistischen Philosophie, sondern um die *praktische Frage* nach ihrer Nützlichkeit für den revolutionären Kampf der Arbeiterklasse bzw. - in den noch nicht zur vollen kapitalistischen Entwicklung gediehenen Ländern - der Arbeiterklasse und aller andern unterdrückten Volksklassen. Und der »philosophische« Standpunkt Lenins erscheint daher im Grunde nur noch als eine besondere, eigentümlich verkleidete Form jenes Standpunktes, der in einer anderen Erscheinungsform bereits in der ersten Auflage von *Marxismus und Philosophie* behandelt worden ist, und dessen Grundmangel mit aller Schärfe gekennzeichnet ist durch den Ausspruch des jungen Marx gegen jene *»praktische politische Partei, die sich einbildet, sie könne die Philosophie (praktisch) aufheben, ohne sie (theoretisch) zu verwirklichen«*. Indem er zu den von der Philosophie behandelten Fragen *nur* nach ihren außerhalb der Philosophie gegebenen Motiven und Wirkungen und nicht *zugleich auch* nach ihrem theoretisch-philosophischen Inhalt Stellung nimmt, begeht er den gleichen Fehler, den damals nach den Marxschen Worten die »praktische politische Partei in

[25] Vgl. über diese *positive Seite der Leninschen materialistischen Propaganda* besonders den für die richtige Einschätzung der wirklichen geschichtlichen Bedeutung dieses Leninschen Materialismus besonders aufschlußreichen Artikel Lenins in dem im *März 1922* erschienenen Heft 3 des 1. Jahrganges der russischen Zeitschrift *Unter dem Banner des Marxismus,* deutsch erschienen in der Zeitschrift *Kommunistische Internationale* Nr. 21 und später erneut abgedruckt in Jahrgang 1 Heft 1 der deutschen Ausgabe von *Unter dem Banner des Marxismus* im März 1925.

Deutschland« beging, indem sie glaubte, die von ihr mit Recht geforderte »Negation aller Philosophie« (bei Lenin: aller idealistischen Philosophie!) dadurch zu vollbringen, daß sie »der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes einige ärgerliche und banale Phrasen über sie hermurmelt«[26].

Bei dieser von Lenin zur Philosophie, wie zu aller Ideologie überhaupt, eingenommenen Stellung erscheint als die erste Frage, von der die Beurteilung der besonderen, von Lenin vertretenen »materialistischen Philosophie« zunächst abhängig gemacht werden muß, auch nach dem von Lenin selbst angenommenen Prinzip die *geschichtliche* Frage, ob denn jene von Lenin behauptete Veränderung der gesamten geistesgeschichtlichen Lage, die es notwendig machen soll, heute im *dialektischen Materialismus* nicht mehr die *Dialektik* gegenüber dem vulgären, vordialektischen und heute zum Teil auch schon bewußt *undialektisch* und *antidialektisch* eingestellten Materialismus der bürgerlichen Wissenschaft, sondern vielmehr den *Materialismus* gegenüber den vordringenden idealistischen Tendenzen der bürgerlichen

[26] *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie,* Mehringsche Ausgabe des Literarischen Nachlasses von Marx und Engels 1841-1850 Band I S. 390. - Daß die von Lenin gegen die idealistische Philosophie vorgebrachten Argumente tatsächlich größtenteils in die von Marx hier charakterisierte Gattung fallen, soll an dieser Stelle nicht ausführlicher dargetan werden. Wir begnügen uns damit, als *Illustration* jenes eine Argument anzuführen, durch das Lenin die transzendentalphilosophische Lehre über das Verhältnis von Subjekt und Objekt in der Erfahrung »widerlegt«, indem er auf den ehemals feurig flüssigen und in dieser Form noch keine subjektiven »Vorstellungen« zulassenden Zustand der Erde verweist. Dieses einigermaßen eigentümliche philosophische Argument wird nicht nur von Lenin selbst in einem besonderen, mit dieser Frage befaßten Abschnitt seines Werks (S. 59 ff. unter der Überschrift *Hat die Natur vor dem Menschen existiert?"")* in vielfacher Variation immer wieder ins Feld geführt, sondern spielt auch schon bei seinem materialistischphilosophischen Vorgänger Plechanow eine Rolle, bei dem an Stelle der »feurig flüssigen Erde« die moderne »Sekundärzeit« mit den »subjektiven Denkformen der Ichthyosaurier« auftrat. Bei einer bestimmten einseitigen Auslegung kann in diese Reihe auch schon das bekannte »Alizarin-Argument« von Friedrich Engels gegen die »Kantischen unfaßbaren Dinge an sich« aus dem zweiten Abschnitt des *Ludwig Feuerbach* gerechnet werden; vgl. Lenin a. a. O. S. *66* und *86* und die dort von Lenin zitierten Ausführungen von Plechanow und Engels.

Philosophie hervorzukehren, in der gegenwärtigen geschichtlichen Situation überhaupt besteht. Nach meiner an anderer Stelle dargelegten Auffassung ist dies in Wirklichkeit keineswegs der Fall. Vielmehr ist, trotz mancher widersprechender Erscheinungen an der Oberfläche des heutigen bürgerlichen Philosophie- und Wissenschaftsbetriebes und trotz gewisser zweifellos vorhandener realer Gegenströmungen, als die herrschende *Grundrichtung* in der bürgerlichen Philosophie, Natur- und Geisteswissenschaft auch heute noch, ganz ebenso wie vor 60 oder 70 Jahren, jene Richtung anzusprechen, die nicht von einer *idealistischen,* sondern vielmehr von einer *naturwissenschaftlich gefärbten materialistischen Anschauung* ausgeht[27]. Die gegenteilige Auffassung Lenins, die mit seiner politisch ökonomischen *»Imperialismus«-Theorie* in einem engen ideologischen Zusammenhang steht, hat, ebenso wie diese, ihre *materiellen Wurzeln* großenteils in der besonderen ökonomischen und gesellschaftlichen Lage Rußlands und in den dadurch *für die russische Revolution scheinbar, und für eine gewisse, eng begrenzte Zeitspanne auch tatsächlich, gestellten besonderen praktisch-politischen und theoretischpolitischen Aufgaben.* Diese gesamte »leninistische« Theorie ist aber kein ausreichender

---

[27] Vgl. hierzu die näheren Darlegungen in meiner *Auseinandersetzung mit Kautsky,* S. 29 ff., und in Grünbergs *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* Band XIV, S. 205 ff. Dazu ist hier noch nachzutragen, daß auch Friedrich Engels, auf dessen 1893 geschriebene *Einleitung zu der englischen Übersetzung der Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* sich Lenin mit Bezug auf den von ihm behaupteten neuerlichen Umschwung des frühbürgerlichen Materialismus in Idealismus und Agnostizismus wiederholt beruft, in dieser ausgezeichneten Schrift (die deutsch in der *Neuen Zeit* XI, 1, erschienen und jetzt in der neuen Ausgabe der Engelsschen Schrift über Ludwig Feuerbach, Berlin und Wien 1927 wieder abgedruckt ist) diesen neuen bürgerlichen Idealismus und Agnostizismus in Wahrheit so wenig als die theoretische Hauptgefahr für die revolutionäre Arbeiterbewegung betrachtet, daß er ihn vielmehr theoretisch direkt als einen »verschämten Materialismus« charakterisiert und die von der Bourgeoisie an solche ideologischen Schutzwälle etwa geknüpften Hoffnungen mit souveräner Verachtung verlacht.

theoretischer Ausdruck für die *praktischen Bedürfnisse der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des internationalen proletarischen Klassenkampfes,* und die als das ideologische Fundament jener leninistischen Theorie dienende materialistische Philosophie Lenins ist aus diesem Grunde auch nicht die dieser heutigen Entwicklungsstufe entsprechende *revolutionäre Philosophie des Proletariats.*

Dieser geschichtlichen und praktischen Lage entspricht auch der *theoretische Charakter* der Leninschen materialistischen Philosophie. Im strikten Gegensatz zu jener zwar ihrem theoretischen Wesen nach unvermeidlich noch »philosophischen«, aber doch in ihrem Ziel und in ihrer gegenwärtigen Tendenz bereits auf die totale Aufhebung der Philosophie gerichteten *materialistisch-dialektischen Anschauung,* die Marx und Engels in ihrer ersten revolutionären Entwicklungsperiode begründet haben und in deren Erneuerung auf einer höheren Entwicklungsstufe auch gegenwärtig die einzige auf dem philosophischen Gebiet zu erfüllende revolutionäre Aufgabe besteht, will der Philosoph Lenin, ganz ebenso wie sein philosophischer Lehrer Plechanow und dessen andere philosophische Schülerin L. Axelrod-Orthodox, als *Marxist* allen Ernstes zugleich *Hegelianer* bleiben. Er stellt sich den Übergang von der Hegelschen idealistischen Dialektik zu dem dialektischen Materialismus von Marx und Engels tatsächlich als eine bloße *Auswechselung* der dieser dialektischen Methode bei Hegel zugrunde liegenden idealistischen Weltanschauung durch eine andere, nicht mehr »idealistische«, sondern »materialistische« *philosophische Weltanschauung* vor, und er scheint nichts davon zu ahnen, daß durch eine *solche* »materialistische Umstülpung« der Hegelschen idealistischen Philosophie im besten Falle nur eine *terminologische* Veränderung herbeigeführt werden könnte, die darin bestände, das Absolute nicht mehr »Geist«, sondern »Materie« zu *nennen.* In Wirklichkeit aber handelt es sich bei diesem Leninschen

Materialismus sogar um etwas noch weit Schlimmeres. Es wird dadurch nicht nur die letzte, durch Marx und Engels herbeigeführte materialistische Umstülpung der Hegelschen idealistischen Dialektik wieder rückgängig gemacht, sondern die *gesamte Diskussion zwischen Materialismus und Idealismus auf eine schon durch die idealistische deutsche Philosophie von Kant bis Hegel überwunden gewesene frühere geschichtliche Entwicklungsstufe zurückgeworfen.* Schon seit der Auflösung der Leibniz-Wolffschen Metaphysik, die mit der transzendentalen Philosophie Kants begonnen und mit der Hegeischen Dialektik vollendet wurde, war das »Absolute« aus dem *Sein* sowohl des *»Geistes«* als auch der *»Materie«* endgültig verbannt und in die dialektische *Bewegung der »Idee«* verlegt worden. Die Marx-Engelssche materialistische Umstülpung dieser idealistischen Dialektik Hegels bestand nur noch darin, diese Hegeische Dialektik von ihrer letzten mystifizierenden Hülle zu befreien, in der dialektischen »Selbstbewegung der Idee« die darunter verborgene *wirkliche geschichtliche Bewegung* zu entdecken und diese revolutionäre geschichtliche Bewegung als das einzige jetzt noch übrigbleibende »Absolute« zu proklamieren[28]. Dagegen kehrt nun Lenin zu jenen schon durch Hegel dialektisch überwundenen absoluten Gegensätzen von »Denken« und »Sein«, »Geist« und »Materie« zurück, über die einst im 17. und 18. Jahrhundert der philosophische und zum Teil noch religiöse Streit

[28] Vgl. hierzu einerseits die bekannte Stelle aus dem Nachwort zur zweiten Auflage des Marxschen *Kapital* von 1873, andererseits die *Engelssche* Würdigung der »wahren Bedeutung und des revolutionären Charakters« der von ihm als »Abschluß der ganzen Bewegung seit Kant« betrachteten Hegeischen Philosophie in den einleitenden Absätzen des *Ludwig Feuerbach:* »Der Konservatismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter ist absolut - *das einzige Absolute, das sie gelten läßt«.* - Daß das Wort *»absolut"* " hier, sowohl bei Engels als auch in unserem Text, nur noch eine bildliche Bedeutung hat, brauchte nicht erst besonders betont zu werden, wenn nicht gerade Lenin und die Seinen mit einem Mal wieder ganz munter in einem ganz und gar nicht bildlich zu verstehenden Sinne von einem absoluten Sein und einer absoluten Wahrheit zu sprechen angefangen hätten!

zwischen den beiden Richtungen der Aufklärung geführt wurde[29].

Natürlich ist nun ein solcher Materialismus, der von der metaphysischen Vorstellung eines absolut gegebenen Seins ausgeht, trotz aller formellen Beteuerungen in Wirklichkeit auch nicht mehr eine allseitig *dialektische* oder gar *materialistisch-dialektische* Auffassung. Indem Lenin und die Seinen die Dialektik einseitig in das Objekt, die Natur und die Geschichte verlegen, und die Erkenntnis als eine bloße, passive Widerspiegelung und Abbildung dieses objektiven Seins in dem subjektiven Bewußtsein bezeichnen, zerstören sie tatsächlich jedes dialektische Verhältnis zwischen dem *Sein* und dem *Bewußtsein,* und in einer notwendigen Konsequenz hiervon dann auch das dialektische Verhältnis zwischen der *Theorie* und der *Praxis.* Nicht genug, daß sie dem von ihnen so sehr bekämpften »Kantianismus« einen unfreiwilligen Tribut damit entrichten, daß sie die schon durch die Hegeische Dialektik und erst recht durch die materialistische Dialektik von Marx und Engels in einem viel umfassenderen Sinne gestellte Frage nach dem *Verhältnis*

---

[29] Vgl. hierzu Hegels bei aller unvermeidlichen idealistischen Mystifikation großartige geschichtliche Kritik dieser beiden Richtungen der Aufklärungsphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts in der *Phänomenologie des Geistes,* Lassonsche Ausgabe, *1.* Auflage, S. 374: »Die eine Aufklärung nennt das absolute Wesen jenes prädikatlose Absolute, das jenseits des wirklichen Bewußtseins im Denken ist, von welchem ausgegangen wurde; - die andere nennt es die Materie. Wenn sie als Natur und Geist oder Gott unterschieden würden, so würde dem bewußtlosen Weben in sich selbst, um Natur zu sein, der Reichtum des entfalteten Lebens fehlen, dem Geiste oder Gotte das sich in sich unterscheidende Bewußtsein. Beides ist, wie wir gesehen, schlechthin derselbe Begriff; der Unterschied liegt nicht in der Sache, sondern rein nur in dem verschiedenen Ausgangspunkte beider Bildungen und darin, daß jede auf einem eigenen Punkte in der Bewegung des Denkens stehenbleibt. Wenn sie darüber hinwegsetzten, würden sie zusammentreffen und als dasselbe erkennen, was der einen, wie sie vorgibt, ein Greuel, der andern eine Torheit ist.« Vgl. hierzu auch noch die Marxsche materialistische Kritik nicht an dieser Hegeischen Darstellung des Materialismus und Theismus als den »beiden Parteien eines und desselben Grundprinzips«, sondern an dem daraus von Bruno Bauer bereiteten verdünnten Aufguß, in der *Heiligen Familie,* Mehringsche Nachlaßausgabe II, S. 231 ff., besonders S. 241.

zwischen dem gesamten geschichtlichen Sein und allen geschichtlich vorhandenen Formen des Bewußtseins nach rückwärts revidieren zu der sehr viel engeren, erkenntniskritischen oder »gnoseologischen« Frage nach dem *Verhältnis zwischen dem Objekt und dem Subjekt der Erkenntnis,* fassen sie zugleich diese Erkenntnis als einen grundsätzlich widerspruchslos fortschreitenden *evolutionären Prozeß* und als einen *unendlichen Progreß der Annäherung an die absolute Wahrheit* auf. Sie kehren ebenso auch in ihren Vorstellungen über das Verhältnis, welches zwischen der *Theorie* und *Praxis* sowohl im allgemeinen als auch besonders in der revolutionären Bewegung selbst besteht, von der Marx-schen materialistisch-dialektischen Auffassung allenthalben zurück zu einer ganz und gar abstrakten Gegenüberstellung einer reinen *Theorie,* die die Wahrheiten entdeckt, und einer reinen *Praxis,* die diese endlich gefundenen Wahrheiten auf die Wirklichkeit anwendet. »Die wirkliche Einheit von Theorie und Praxis wird verwirklicht durch die praktische Veränderung der Wirklichkeit, durch die revolutionäre Bewegung, die sich auf die theoretisch entdeckten Entwicklungsgesetze der Wirklichkeit stützt« - zu diesem den Vorstellungen des gewöhnlichsten bürgerlichen *Idealismus* genau entsprechenden *Dualismus* zerfällt bei einem von der Lehre des Meisters in keinem i-Punkte abweichenden philosophischen Interpreten Lenins die großartige *dialektisch-materialistische Einheit der Marxschen »umwälzenden Praxis«*[30].

[30] Vgl. hierzu einerseits die Marxschen Thesen *Über Feuerbach* von 184s, an dererseits die von A. Deborin in seiner Antikritik gegen *Lukacs und seine Kritik des Marxismus* a. a. O. S. 640 gegebene Darstellung des »dialektischen Verhältnisses von revolutionärer Theorie und Praxis.-Alle im Text bezeich neten Rückbildungen der Marxschen Theorie zu einer undialektischen Auffassung treten infolge der nichts verschleiernden Entschiedenheit Lenins in seinem philosophischen Werk auf Schritt und Tritt so deutlich hervor, daß sich einzelne Belege dafür an dieser Stelle erübrigen. Es sei nur noch auf die Tatsache verwiesen, daß Lenin in diesem ganzen Werk, das sich auf 370 Seiten mit den Beziehungen von Sein und Bewußtsein beschäftigt, diese Beziehungen durchweg nur vom abstrakten erkenntniskritischen

Eine weitere unvermeidliche Folge dieser Verlegung des Akzentes von der *Dialektik* auf den *Materialismus* besteht in der dadurch herbeigeführten Unfruchtbarkeit dieser materialistischen Philosophie für die tatsächliche Weiterentwickelung der empirischen Wissenschaften von Natur und Gesellschaft. So sehr die im westlichen Marxismus vielfach Mode gewordene *Gegenüberstellung* der materialistischdialektischen »Methode« und der durch ihre Anwendung in Philosophie und Wissenschaften gewonnenen inhaltlichen Resultate dem Geiste der Dialektik und gar der materialistischen Dialektik zuwiderläuft, da ja für die dialektische Auffassung *Methode und Inhalt untrennbar zusammengehören* und nach einem bekannten Wort von Marx *»die Form keinen Wert hat, wenn sie nicht die Form ihres Inhalts ist«*[31]*,* so liegt doch dieser Übertreibung die ganz richtige Einsicht zugrunde, daß die Bedeutung, die der dialektische Materialismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts für die Weiterentwickelung der empirischen Wissenschaften von Natur und Gesellschaft gehabt hat, vor allem in seiner *Methode* bestanden hat[32].

Standpunkt behandelt, ohne jemals die Erkenntnis in einer Reihe mit den sonstigen geschichtlich-gesellschaftlichen Bewußtseinsformen als eine geschichtliche Erscheinung, als *ideologischen »Überbau«* der jeweiligen ökonomischen Struktur der Gesellschaft (vgl. das Marxsche Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie)* oder als bloßen *»allgemeinen Ausdruck tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes«* (Kommunistisches Manifest) zu untersuchen.

[31] Vgl. Mehringsche Nachlaßausgabe I 319.

[32] Diese Tatsache hat gelegentlich auch Lenins philosophischer Lehrer, der in der ganzen Marx-Orthodoxie des Westens und des Ostens für eine bestimmte geschichtliche Periode als die eigentliche Autorität für alle philosophischen Fragen des Marxismus anerkannte russische Theoretiker Plechanow, anerkannt; 2. B. in der Erklärung, mit der er in seinen deutsch 1913 erschienenen *Grundproblemen des Marxismus* von der Darstellung der materia-stischen Philosophie zur Erörterung der materialistisch-dialektischen Methode und ihrer Anwendung in den Wissenschaften von Natur und Gesellschaft übergeht: »Die materialistische Geschichtsauffassung hat also vor allem (!) eine *methodologische Bedeutung«*. Überhaupt ist das Verhältnis zwischen Plechanow und Lenin auf diesem philosophischen Gebiet so, daß erst der Schüler die in allem Grundsätzlichen blindlings übernommenen Lehren des Meisters

Nachdem einmal mit dem Stillstand der praktischen revolutionären Bewegung seit den fünfziger Jahren die in *Marxismus und Philosophie* bereits dargestellte unvermeidliche *Wiederauseinanderentwickelung von Philosophie und positiven Wissenschaflen, Theorie und Praxis* eingetreten war, bestand tatsächlich für eine lange Periode die wichtigste Form der Weiterexistenz und Fortbildung der neuen materialistisch-dialektischen und revolutionären Weltanschauung von Marx und Engels in ihrer *Anwendung als materialistisch-dialektische Methode auf das gesamte*

---

mit einer vor nichts zurückschreckenden Rücksichtslosigkeit durchgeführt hat. Es ist daher geschichtlich falsch, wenn nicht nur von bolschewistischer Seite, sondern z. B. auch von dem linksmenschewistischen Theoretiker Schifrin die von Plechanow in seiner späteren Periode gemeinschaftlich mit seiner Schülerin Axelrod-Orthodox vollzogene »Revision« ihrer früheren philosophischen Anschauungen »gewissermaßen im Sinne einer Annäherung an die Kantische Philosophie« als eine Folge der von beiden im Kriege vollzogenen politischen »Abweichung zum Sozialpatriotismus« erklärt wird. (Vgl. seine oben bereits erwähnte kritische Studie über den »Sowjetmarxismus« S. 46 und Fußnote 6.) Der wirkliche geschichtliche Sachverhalt ist der, daß Plechanow auch schon früher, insbesondere in der 1. und 2. Auflage seiner Übersetzung des Engelsschen *Ludwig Feuerbach* im Jahre 1902 und 1905, der Kantianisch gefärbten Erkenntnisthe'orie einiger moderner Naturwissenschaftler sehr viel weiter entgegengekommen ist, als dies bei Lenin jemals der Fall war. Vgl. hierzu die beiden in Anm. 7 der deutschen Ausgabe von Lenins *Materialismus und Empiriokritizismus* angeführten Fassungen der Plechanowschen *»Hieroglyphentheorie**. Wenn der Verfasser dieser Anmerkung, L. Rudas, in sklavischer Wiederholung der darüber von Lenin früher aus taktischen Gründen vertretenen Auffassung, die *zweite* dieser beiden Formulierungen auch heute noch als eine *»Berichtigung« der ersten »irreführenden': Formulierung* bezeichnet, so führt ein unbefangener wissenschaftlicher Vergleich dieser beiden Formulierungen zu dem Resultat, daß es *im Leninschen Sinne* mindestens so »agnostizistisch« ist, wenn Plecha-now im Jahre 1905 behauptet, daß die Dinge an sich außerhalb ihrer Einwirkung auf uns überhaupt *»keine Gestalt** besitzen, als wenn er im Jahre 1902 unsere Empfindungen als *»eine Art Hieroglyphen*« bezeichnet hat, die den Ereignissen zwar nicht ähnlich sind, aber doch »sowohl die Ereignisse selbst wie auch - was das Wichtigste ist - die Relationen, die zwischen ihnen bestehen, vollkommen richtig wiedergeben«. Der einzige Vorzug jener späteren Formulierung vor der früheren besteht darin, daß sie »den philosophischen Gegnern keine terminologischen Zugeständnisse macht« und infolgedessen das totale Mißverständnis der erkenntnistheoretischen Fragestellung, das der ganzen Hieroglyphentheorie zugrunde liegt, bei dieser neuen Fassung nicht so grell hervortritt. Zu der ganzen Frage habe ich ausführlicher Stellung genommen in meiner *Auseinandersetzung mit Kautsky,* S. 111 ff.

Gebiet der empirischen Wissenschaflen von Natur und Gesellschaft. Aus dieser Periode stammen dann auch all jene Aussprüche, in denen besonders der ältere *Engels* die Unabhängigkeit der einzelnen Wissenschaften von »jeder Philosophie« förmlich proklamiert und der so »aus Natur und Geschichte vertriebenen« Philosophie als einziges für sie etwa noch übrigbleibendes Tätigkeitsfeld »die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen - die formelle Logik und Dialektik« zugewiesen, d. h. in Wirklichkeit die sogenannte »Philosophie« zu einer empirischen Einzelwissenschaft *neben* und nicht *über* den anderen Einzelwissenschaften herabgesetzt hat[33]. So sehr der später von Lenin eingenommene Standpunkt diesem Engelsschen Standpunkt äußerlich verwandt zu sein scheint, so unterscheidet er sich doch von ihm wie Nacht vom Tage durch den einen Umstand, daß Engels die wesentliche Aufgabe der materialistischen Dialektik darin erblickt, »aus der deutschen idealistischen Philosophie die *bewußte Dialektik* in die materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinüberzuretten[34]«, während Lenin die Hauptaufgabe *umgekehrt* in der Aufrechterhaltung und Verteidigung der im Grunde von niemand ernstlich angegriffenen *materialistischen Position* selber sieht. So gelangt Friedrich Engels zu seiner der fortschrittlichen Entwicklung der Wissenschaften entsprechenden Erklärung, daß der moderne, auf die Natur und die Geschichte

[33] Vgl. hierzu besonders den Schlußabschnitt der Schrift *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie,* wo Engels ausdrücklich erklärt, daß die von Marx und ihm vertretene materialistisch-dialektische Auffassung sowohl auf dem Gebiet der *Geschichte* wie auf dem der *Natur* alle *Philosophie* »sowohl unnötig wie unmöglich macht«, und die allgemeinen Ausführungen der Einleitung zu *Eugen Diihrings Umwälzung der Wissenschaft,* wo es heißt, daß vom Standpunkt des modernen *»wesentlich dialektischen** Materialismus, der jeder einzelnen Wissenschaft die Aufgabe stellt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klar zu werden, *»jede besondere Wissenschaß vom Gesamtzusammenhang überflüssig ist«*

[34] Vorwort zur zweiten Auflage von *Dührings Umwälzung der Wissenschaß,* von 1885.

angewandte Materialismus »in beiden Fällen wesentlich dialektisch ist und keine über den anderen Wissenschaften stehende Philosophie mehr braucht«, während Lenin fortwährend an den von ihm nicht nur bei seinen politischen Freunden und Gegnern und bei den philosophischen Ideologen, sondern ebenso auch bei den produktivsten naturwissenschaftlichen Forschern herausgefundenen »philosophischen Abweichungen« herumnörgelt[35] und für seine »materialistische Philosophie« eine Art oberstes Richteramt gegenüber allen früheren, gegenwärtigen und künftigen Ergebnissen der einzelwissenschaftlichen Forschung in Anspruch nimmt[36]. Die von den Leninschen

---

[35] Vgl. hierzu als ein Beispiel für viele den eigentümlichen »philosophischen« Kommentar Lenins zu Helmholtzs *Handbuch der physiologischen Optik,* wo auf ein und derselben Seite die Sinnesempfindungen einmal als *»Symbole* für die Verhältnisse der Außenwelt ohne jede Art der Ähnlichkeit oder Gleichheit mit dem, was sie bezeichnen«, das andere Mal als *»Wirkungen* der angeschauten oder vorgestellten Objekte auf unser Nervensystem und unser Bewußtsein« bezeichnet werden. Lenin fügt zu der ersten Behauptung hinzu *»Das ist Agnostizismus!«* und zu der zweiten *»Das ist Materialismus!«* und bemerkt gar nicht, daß zwischen diesen beiden Behauptungen von Helmholtz gar kein Widerspruch besteht, da ja eine »Wirkung« keine Art von Ähnlichkeit oder Gleichheit mit ihrer Ursache zu haben braucht, und die vermeintliche »Inkonsequenz« in diese wissenschaftliche Darstellung des Naturforschers erst durch den »philosophischen« Kritiker hereingebracht wird, der von ihm keine Wissenschaft, sondern nur ein »konsequentes« Bekenntnis zu dem einen oder anderen metaphysisch philosophischen Standpunkt verlangt.

[36] Ein Beispiel für die kritiklose Bewunderung, die Lenin bei der Ausübung dieses materialistisch-philosophischen Richteramtes auch dem allerabstrak-testen und von keinem Hauch der Dialektik berührten, obendrein nicht einmal offen auftretenden *naturwissenschafllichen Materialismus der 2. Hälfle des 19. Jahrhunderts* entgegenbringt, und zugleich für den gewaltigen Unterschied, der in dieser Beziehung zwischen dem einseitig »philosophisch« gewendeten Materialismus Lenins und dem konkreten historischen Materialismus besteht, liefert der Vergleich des Schlußabschnittes des Leninschen Werkes über *Ernst Haeckel und Ernst Mach* (a. a. O. S. 355-365) mit der kritischen Würdigung der Haeckelschen *Welträtsel* durch den deutschen Linksradikalen Franz Mehring in der *Neuen Zeit,* XVIII, 1, S. 417 ff. Die ganze ungenügende Einseitigkeit des von Lenin in seinem Werke eingenommenen materialistischen Standpunktes wird schlagend zusammengefaßt durch den einen von Lenin selbst S. 265 zitierten Mehringschen Satz, daß »das Werk Haeckels in seinen minder guten wie in seinen sehr guten Seiten außerordentlich geeignet ist, die in der marxistischen Partei anscheinend etwas durcheinander geratenen Ansichten darüber

Epigonen bis zu den absurdesten Konsequenzen fortgesetzte Weiterentwickelung dieser materialistisch »philosophischen« Bevormundung aller Wissenschaften, der Naturwissenschaften ebenso wie der Gesellschaftswissenschaften, und ebenso der gesamten sonstigen kulturellen Bewußtseinsentwickelung in Literatur, Theater, bildender Kunst usw. führte dann in der Folge zur Ausbildung jener eigentümlich zwischen revolutionärem Fortschritt und finsterster Reaktion oszillierenden *ideologischen Diktatur,* die in dem heutigen Sowjetrußland im Namen des sogenannten »Marxismus-Leninismus« über das gesamte geistige Leben nicht nur des herrschenden Parteiordens, sondern der gesamten Arbeiterklasse ausgeübt wird und in der jüngsten Zeit auch über die Grenzen Sowjetrußlands hinaus auf alle Kommunistischen Parteien des Westens und der ganzen Welt auszudehnen versucht worden ist. Gerade bei diesem Versuch aber zeigten sich auch schon die Grenzen, die der künstlichen Durchführung einer solchen ideologischen Diktatur in der internationalen Arena, wo sie durch keine staatlichen Zwangsmittel mehr direkt unterstützt werden kann. unvermeidlich gesetzt sind. Wenn noch der 5. Weltkongreß der Kommunistischen Internationale im Jahre

---

zu klären, sowohl was sie am *historischen* Materialismus als auch was sie am historischen *Materialismus* besitzt«, oder in dem anderen zusammenfassenden Satz: »Wer einmal diese Unfähigkeit des beschränkt naturwissenschaftlichen Materialismus, auf gesellschaftlichem Gebiet mitzureden, mit Händen greifen, wer sich mit der Erkenntnis durchdringen will, daß der naturwissenschaftliche Materialismus sich zum historischen Materialismus erweitern muß, wenn er wirklich eine unwiderstehlich aufräumende Waffe im großen Befreiungskampfe der Menschheit sein will, der lese Haeckels Buch« (Mehring a. a. O. S. 418 und 419). In diesem Zusammenhang vergleiche man dann auch noch die treffende Kritik, die schon Engels in den Manuskripten über *Dialektik und Natur* an dem von Mehring wie von Lenin positiv gewürdigten materialistischen Naturforscher Haeckel geübt hat, im *Marx-Engels-Archiv II,* besonders S. 177, 234 (»Promammale Haeckel«!), 259 und 260. — Dagegen spricht Lenin völlig positiv von dem *berühmten Naturforscher* Haeckel (ohne Anführungsstriche) im Gegensatz zu dem *»berühmten Philosophen Mach*« (mit Anführungsstrichen), und von seinem *»allmächtigen Materialismu«s.*

1924 in den von ihm beschlossenen *Entwurf des internationalen Kommunistischen Programms* den »konsequenten Kampf gegen die idealistische und alle nicht materialistisch-dialektische Philosophie« aufgenommen hatte, so spricht die vier Jahre später vom *6.* Kongreß *endgültig angenommene Fassung des Programms* schon sehr viel unbestimmter von einem Kampf gegen »alle Spielarten der bürgerlichen Weltanschauung« und bezeichnet den »dialektischen Materialismus von Marx und Engels« nicht mehr als eine *materialistische Philosophie,* sondern nur noch als *»revolutionäre Methode (!) der Erkenntnis der Wirklichkeit zu ihrer revolutionären Umgestaltung«*[37].

IV

Wenn in dieser zuletzt erwähnten Tatsache bereits ein beginnender Verzicht der neuen »marxistisch-leninistischen« Ideologie auf die von ihr in der internationalen Arena noch kürzlich erhobenen Ansprüche zu erblicken ist, so ist doch damit das tieferliegende Problem dieser »materialistischen Philosophie« Lenins und des Marxismus-Leninismus in Wirklichkeit noch keineswegs erledigt. Die wirkliche Aufgabe, die durch die erneute Aufrollung des Problems *Marxismus und Philosophie* und der allgemeineren Frage nach dem *Verhältnis zwischen der gesamten Ideologie und der Praxis der revolutionären Arbeiterbewegung* mit Bezug auf den kommunistischen »Marxismus-Leninismus« zu lösen ist, besteht in der rücksichtslosen Anwendung der gleichen materialistischen, d. h. geschichtlichen, kritischen und

---

[37] Vgl. über die verschiedenen Fassungen des Programms *Internationale Pressekorrespondenz,* 4. Jahrgang, Nr. 136 vom 18. X. 1924 S. 1796 und 8. Jahrgang Nr. 133 vom 30. XI. 1928 S. 2630; dazu die Programmreden Bucharins auf dem 5. und *6.* Weltkongreß *(Internationale Pressekorrespondenz,* 1924, S. 989 und 1170, 1928 S. 1520 und 1682).

gänzlich undogmatischen Betrachtungsweise, mit der wir den historischen Charakter der *»Kautskyanischen« Marx-Orthodoxie der Zweiten Internationale* bestimmt haben, auch auf die *»Leninistische« Marx-Orthodoxie der Dritten Internationale* und, allgemeiner gesprochen, auf die gesamte geschichtliche Entwicklung des *russischen Marxismus in seinem Verhältnis zum internationalen Marxismus,* von der die Geschichte des heutigen »Marxismus-Leninismus« nur den letzten historischen Ausläufer bildet. Eine solche materialistische Untersuchung der wirklichen geschichtlichen Entwicklung des russischen und internationalen Marxismus, die an dieser Stelle nicht mehr konkret durchgeführt, sondern nur noch in ihren allgemeinsten Umrissen angedeutet werden kann, führt zu dem nüchternen Resultat, daß dieser im Verhältnis zur deutschen Marx-Orthodoxie *womöglich noch »orthodoxere«* russische Marxismus zugleich in allen seinen geschichtlichen Entwicklungsphasen einen *womöglich noch ideologischeren Charakter* gehabt und zu der wirklichen geschichtlichen Bewegung, als deren Ideologie er auftrat, in einem *womöglich noch schrofferen Widerspruch* gestanden hat.

Das gilt schon für jene *erste geschichtliche Phase,* wo nach der treffenden kritischen Analyse Trotzkis vom Jahre 1908 gerade die marxistische Lehre als das ideologische Werkzeug dafür diente, die bis dahin im bakunistischen »Geist der nackten Verneinung der kapitalistischen Kultur« erzogene *russische Intelligenz mit der kapitalistischen Entwicklung auszusöhnen*[38]. Es gilt aber ebenso auch für jene

[38] Vgl. den Artikel Trotzkis zum 25jährigen Jubiläum der *Neuen Zeit,* XXVI, I, S. 7 ff. Weitere schlagende Belege für die widerspruchsvolle Entwicklung der marxistischen Ideologie und der wirklichen Bewegung in Rußland sowohl für diese erste Entwicklungsphase als auch für die ihr folgenden weiteren Phasen bei Schifrin: »Zur Genesis der sozialökonomischen Ideologien in der russischen Wirtschaftswissenschaft« *(Archiv für Sozialwissen-schaß und Sozialpolitik,* Bd. 5$, S. 720 ff.) und in der ausgezeichneten Einleitung des Herausgebers Kurt Mandelbaum zu der deutschen Ausgabe der *Briefe von Marx und Engels an Nikolaion,* Leipzig 1929, S. V-XXXIV.

zweite Entwicklungsphase, die ihren geschichtlichen Höhepunkt in der ersten russischen Revolution von 1905 erreichte. Wenn damals alle revolutionären russischen Marxisten, nicht zuletzt Lenin und Trotzki, sich mit dem damaligen internationalen Sozialismus - und das hieß für sie mit dem *orthodoxen Marxismus* — für »Fleisch von einem Fleische und Blut von einem Blute« erklärten, wenn umgekehrt Karl Kautsky und seine *Neue Zeit* damals in allen theoretischen Fragen mit der russischen Marx-Orthodoxie zusammenging und wenn besonders mit Bezug auf die philosophischen Grundlagen des Marxismus die deutsche Marx-Orthodoxie im Verhältnis zur russischen unter dem überragenden Einfluß des russischen Theoretikers Plechanow sogar mehr der empfangende als der gebende Teil gewesen ist, so bestand doch ein Hauptgrund dafür, daß diese große internationale Einheitsfront der marxistischen Orthodoxie damals so ungestört aufrechterhalten werden konnte, gerade in der geschichtlichen Tatsache, daß sie in Wirklichkeit hüben wie drüben, und in Rußland sogar noch in höherem Grade als im mittleren und westlichen Europa, nur *in der Ideologie* und nur *als Ideologie* zu bestehen brauchte. Der gleiche ideologische Charakter und der gleiche damit unvermeidlich verbundene Widerspruch zwischen der angenommenen »orthodoxen« Theorie und dem wirklichen geschichtlichen Charakter der Bewegung haftet aber dem russischen Marxismus auch noch in seiner *dritten Entwicklungsphase* an, wo er seinen imposantesten Ausdruck in der orthodox-marxistischen Theorie und gänzlich unorthodoxen Praxis des Revolutionärs Lenin[39] und seine groteske Karikatur in den grellen Widersprüchen zwischen der Theorie und Praxis des heutigen *»Sowjetmarxismus«* gefunden hat.

Eine unfreiwillige Bestätigung für diesen bis in den heutigen »Sowjetmarxismus« grundsätzlich unverändert

---

[39] Vgl. hierzu meinen oben S. 22 erwähnten Artikel *»Lenin und die Komintern«.*

fortbestehenden Gesamtcharakter des russischen Marxismus bedeutet auch die Stellung, die zu den weltanschaulichen Grundlagen dieses »Sowjetmarxismus« ein solcher politischer Gegner der heute in Sowjetrußland herrschenden bolschewistischen Partei, wie der bereits mehrfach erwähnte Schifrin, einnimmt. Hinter seinem scheinbar so scharfen Angriff auf den »Sowjetmarxismus« in der *Gesellschafi,* IV, 7 verbirgt sich nämlich in weltanschaulicher Hinsicht viel mehr eine *Verteidigung* dieses »Sowjetmarxismus«, der *»ganz aufrichtig den Marxismus in seiner konsequentesten und orthodoxesten Form aufbauen will«* (a. a. O. S. 43), gegen die ihm infolge der unüberwindlichen Schwierigkeiten seiner Lage entgegengetretenen *»subjektivistischen«* und *»revisionistischen«* Entartungstendenzen (z. B. gegen das *»Übersehen auch der wichtigsten Äußerungen der Lehrer«,* S. 53). Und noch stärker tritt der gleiche Zug hervor in einem weiteren Artikel, den derselbe Autor erst ganz neuerdings, im August 1929, in der *Gesellschaft,* VI, 8, veröffentlicht hat. Wenn Schifrin in diesem neuen Artikel das letzte Werk des führenden Vertreters der deutschen Marx-Orthodoxie, Karl Kautsky, trotz einer äußerst scharfen Kritik an den meisten einzelnen Positionen des Autors im ganzen doch emphatisch als den Beginn der *»Wiederherstellung der Integrität des Marxismus«* begrüßt und ihm die *»ideologische Mission«* zuweist, die in der neueren Zeit sowohl im Westen als auch im »sowjetisierten russischen Marxismus« in verschiedenen Formen eingetretene *»subjek-tivistische Zersetzung des Marxismus«* und die dadurch im gesamten Marxismus unserer Zeit hervorgerufene *»ideologische Krise«* zu überwinden[40], so tritt hier die bis zum heutigen Tage fortbestehende *weltanschauliche Solidarität der gesamten internationalen Marx-Orthodoxie* ganz außerordentlich scharf in die Erscheinung. Schifrin übersieht sowohl bei seiner Kritik des

[40] A. a. O. S. 149 ff. Sämtliche Hervorhebungen von Schifrin.

heutigen sowjetmarxistischen *»Leninismus«* als auch bei seiner Stellungnahme zu dem heutigen *»Kautskyanismus«* vollständig, daß diese beiden aus den Traditionen der alten russischen und internationalen Marx-Orthodoxie hervorgegangenen ideologischen Formen des orthodoxen Marxismus *heute nur noch verschwindende geschichtliche Gestalten aus einer vergangenen Periode der modernen Arbeiterklassenbewegung darstellen.* So bewährt sich auch an dieser Stelle, in der Beurteilung des geschichtlichen Charakters des sogenannten »Marxismus-Leninismus« oder »Sowjetmarxismus«, die vollkommene grundsätzliche Übereinstimmung zwischen der alten und der neuen, der sozialdemokratischen und der kommunistischen Schule der heutigen Marx-Orthodoxie. Wie wir früher die kommunistischen Theoretiker gegenüber der in *Marxismus und Philosophie* vertretenen Auffassung für den positiven und fortschrittlichen Charakter des *Marxismus der Zweiten Internationale* eintreten sahen, so sehen wir hier den menschewistischen Theoretiker in der Zeitschrift der deutschen Sozialdemokratie als Verteidiger der »allgemein gültigen« und »verbindlichen« weltanschaulichen Züge des *Marxismus der Dritten Internationale* in die Schranken treten.

Mit dieser Bemerkung stehen wir am Ende unserer Darstellung des gegenwärtigen, seit 1923 durch neue theoretische und praktische Erfahrungen vielfach veränderten Standes des Problems *»Marxismus und Philosophie«*. Da hiermit zugleich auch die Weiterentwicklung, die die damaligen Anschauungen des Verfassers in der Zwischenzeit durchgemacht haben, in ihren allgemeinen Grundzügen zur Genüge klargestellt ist, verzichten wir darauf, unsere damaligen Äußerungen auch noch in allen einzelnen Punkten entsprechend unserem heutigen Standpunkt zu berichtigen. Nur in einem Punkte scheint es uns nötig, eine Ausnahme zu machen. Die in *Marxismus und Philosophie* (S. 70 der ersten Auflage) aufgestellte Forderung der im Prozeß der sozialen

Revolution auch auf dem Gebiet der Ideologie zu errichtenden *»Diktatur«* ist vielfach mißverstanden worden, am meisten von Kautsky, der in seiner Rezension meiner Schrift a. a. O. S. 312 ff. sein Mißverständnis meiner Absichten und zugleich seine eigenen Illusionen über die in Rußland wirklich herrschenden Verhältnisse dadurch dokumentiert hat, daß er noch im Jahre 1924 erklärte, daß so etwas wie *»die Diktatur im Reich der Ideen«* bisher »noch niemand, nicht einmal Sinowjew und Dscher-schinski eingefallen« sei! Sie erscheint uns von unserem heutigen Standpunkt aus in dieser abstrakten Form auch tatsächlich mißverständlich. Wir bemerken daher ausdrüclich, daß sich die in *Marxismus und Philosophie* als *ideologische Diktatur* bezeichnete Fortsetzung des revolutionären proletarischen Klassenkampfes von dem *geistigen Unterdrückungssystem,* das heute in Rußland im Namen einer angeblichen »proletarischen Diktatur« aufrechterhalten wird, nach drei Richtungen hin unterscheidet. Sie ist erstens eine Diktatur des Proletariats und nicht über das Proletariat. Sie ist zweitens eine Diktatur der Klasse und nicht der Partei oder Parteispitze. Sie ist drittens und vor allem eine revolutionäre Diktatur, ein einfacher Bestandteil jenes radikalen gesellschaftlichen Umwälzungsprozesses, der mit der Beseitigung der Klassen und Klassengegensätze die Voraussetzungen für das »Absterben des Staates« und zugleich für das Aufhören jedes ideologischen Zwanges schafft. Die wesentlichste Aufgabe für eine so verstandene »ideologische Diktatur« besteht also darin, ihre eigenen materiellen und ideologischen Ursachen aufzuheben und damit sich selbst überflüssig und unmöglich zu machen. Und schon *vom ersten Tage an* wird diese echte proletarische Diktatur sich von allen unechten Nachahmungen dadurch unterscheiden, daß sie nicht nur für »alle«, sondern auch für »jeden einzelnen« Arbeiter die Voraussetzungen für eine solche geistige Freiheit schafft, wie sie für die physisch und geistig unterdrückten Lohnsklaven in der bürgerlichen

Klassengesellschaft trotz aller angeblichen »Demokratie« und »Gedankenfreiheit« in Wirklichkeit niemals und nirgends vorhanden gewesen ist. Mit dieser Konkretisierung des Marxschen Begriffes der *revolutionären proletarischen Klassendiktatur* verschwindet der Widerspruch, der ohne diese genauere Bestimmung zwischen der Forderung der »ideologischen Diktatur« und dem seinem ganzen Wesen nach kritischen und revolutionären Prinzip der materialistisch-dialektischen Methode und kommunistischen Weltanschauung zu bestehen schien. *Der Sozialismus ist in seinem Ziel und auf seinem ganzen Wege ein Kampf für die Verwirklichung der Freiheit.*

Marxismus und Philosophie

»Wir müssen ein systematisches, von materialistischen Gesichtspunkten geleitetes Studium der Dialektik Hegels organisieren.« (N. Lenin 1922.)

Daß in der Frage nach dem Verhältnis zwischen Marxismus und Philosophie ein theoretisch und praktisch höchst wichtiges Problem enthalten sein könnte, ist eine Behauptung, die noch bis vor sehr kurzer Zeit sowohl unter den bürgerlichen wie unter den marxistischen Gelehrten nur wenig Verständnis gefunden hätte. Für die Professoren der Philosophie bedeutete der Marxismus im besten Falle einen ziemlich nebensächlichen Unterabschnitt aus einem auch im ganzen sehr kursorisch zu behandelnden Kapitel der Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert u. d. T. »Die Zersetzung der Hegeischen Schule«[1]. Aber auch die »Marxisten« legten, wenngleich aus ganz anderen Motiven heraus, auf die »philosophische Seite« ihrer Theorie im

[1] So widmet Kuno Fischer in seiner neunbändigen *Geschicbte der neueren Philosophie* eine Seite (1170) des der Hegeischen Philosophie gewidmeten Doppelbandes dem (Bismarckschen) »Staatssozialismus« und dem »Kommunismus«, als deren Begründer er einerseits Ferdinand Lassalle, anderseits den in zwei Zeilen erledigten Karl Marx nennt. Friedrich Engels zitiert er nur, um durch diese Zitate indirekt die philosophischen Fachkollegen ein wenig zu verunglimpfen. - In Oberweg-Heintzes *Grundriß der Geschichte der Philosophie vom Beginn des XIX. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart* (11. Aufl. 1916 ed. Österreich) beschäftigen sich mit Marx-Engels' Leben und Lehre immerhin *zwei* Seiten (208/09), und es wird dabei auf einigen Zeilen als eine Lehre, die für die Philosophiegeschichte Bedeutung habe, auch die materialistische Geschichtsauffassung erwähnt, die als »die genaue Umkehrung der idealistischen Auffassung« Hegels definiert wird. - F. A. Lange kennt in seiner *Geschichte des Materialismus* Marx nur in einigen historischen Quellennotizen als den »gründlichsten jetzt lebenden Kenner der *Geschichte der Nationalökonomie«,* ohne von den Theoretikern Marx und Engels Notiz zu nehmen. - Selbst für die monographischen Bearbeiter des »philosophischen« Gehalts des Marxismus ist die im Text angedeutete Stellungnahme typisch. Vgl. z. B. Benno Erdmann, »Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung«, *Jahrb. f. Gesetz-gebg., Verw. u. Volksw.,* XXXI (1916), 919 ff., bes. 970/72. - Weitere Belege weiter unten in anderem Zusammenhang.

allgemeinen keinen großen Wert. Schon Marx und Engels selbst, die doch so häufig mit großem Stolz auf die geschichtliche Tatsache hingewiesen haben, daß in dem »wissenschaftlichen Sozialismus« die deutsche Arbeiterbewegung die Erbschaft der klassischen deutschen Philosophie angetreten habe[2], wollten diesen Ausspruch doch keineswegs in dem Sinn verstanden haben, daß der wissenschaftliche Sozialismus oder Kommunismus wesentlich eine »Philosophie« darstellte[3]. Vielmehr sahen sie die Aufgabe ihres »wissenschaftlichen« Sozialismus darin, nicht nur alle bisherige bürgerliche Idealphilosophie, sondern damit zugleich auch alle Philosophie überhaupt formell und inhaltlich endgültig zu überwinden und »aufzuheben«. Wir werden später näher zu erklären haben, worin diese Überwindung und Aufhebung nach der ursprünglichen Marx-Engelsschen Auffassung bestand oder bestehen sollte. Einstweilen verzeichnen wir nur die geschichtliche Tatsache, daß in dieser Frage für die meisten Marxisten der Folgezeit irgendein Problem überhaupt nicht mehr zu liegen schien. Man kann die Art, wie sie mit der Frage der Philosophie fertig wurden, am besten charakterisieren durch das sehr anschauliche Wort, mit dem einmal Engels das Verhalten

[2] So wörtlich in dem bekannten Schlußsatz v. Engels' Schrift: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888); ähnliche Wendungen aber in fast allen Werken von Marx und Engels aus den verschiedensten Perioden ihres Lebens. Vgl. z. B. den Schlußsatz des Vorworts zur I. Auflage von Engels' *Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (1882).

[3] Man vergleiche hierzu besonders die Polemik des Kommunistischen Manifestes von 1847/48 gegen den deutschen oder »wahren« Sozialismus und die einleitenden Ausführungen eines Aufsatzes über den deutschen Sozialismus, den Engels im *Almanach du Parti Ouvrier pour 1892* veröffentlicht hat (deutsch in der *Neuen Zeit,* 10/I, 580 ff.). Engels charakterisiert hier, scheinbar in völliger Obereinstimmung mit der bürgerlichen Philosophiegeschichte, die »von vornherein durch den Namen Marx beherrschte« Richtung des vormärzlichen deutschen Sozialismus als »eine theoretische Bewegung, entsprungen aus dem Zerfall der Hegeischen Philosophie«, und stellt die Anhänger dieser Richtung kurzerhand als »Exphilosophcn« den »Arbeitern« gegenüber, die nach seiner Darstellung die andere der beiden 1848 zum deutschen Kommunismus verschmolzenen Strömungen ausmachten.

Feuerbachs gegenüber der Hegeischen Philosophie bezeichnet hat: Feuerbach habe die Hegeische Philosophie einfach »ungeniert beiseite geschoben«[4]. Ganz ähnlich ungeniert verfuhren tatsächlich später sehr viele Marxisten in scheinbar sehr »orthodoxer« Befolgung der von den Meistern gegebenen Weisung nicht nur mit der Hegeischen, sondern mit aller Philosophie überhaupt. So hat z. B. Franz Mehring seinen eigenen, orthodox marxistischen Standpunkt zur Frage der Philosophie mehr als einmal kurz und bündig dadurch charakterisiert, daß er sich zu jener »Absage an alle philosophischen Hirnwebereien« bekannte, die »für die Meister (Marx und Engels) die Voraussetzung ihrer unsterblichen Leistungen gewesen ist«[5]. Dies Wort eines Mannes, der mit Recht von sich sagen durfte, daß er sich »eingehender als irgendwer mit den philosophischen Anfängen von Marx und Engels beschäftigt habe«, ist für die unter den marxistischen Theoretikern der Zweiten Internationale (18 89-1914) durchaus vorherrschende Einstellung gegenüber allen »philosophischen« Problemen außerordentlich bezeichnend. Selbst die Beschäftigung mit solchen Fragen, die im Grunde gar nicht philosophisch im engeren Sinne waren, sondern nur die allgemeinen erkenntiskritischen und methodologischen Grundlagen der marxistischen Theorie betrafen, wurde von den maßgebenden marxistischen Theoretikern der damaligen Zeit im besten Fall als eine höchst überflüssige Zeit- und Kraftverschwendung angesehen. Man ließ die Diskussion solcher philosophischer Streitigkeiten innerhalb des marxistischen Lagers nolens

[4] *Feuerbach,* S. 12.

[5] *Neue Zeit* 28, I, 686. - Ähnliche Äußerungen auch im Kapitel über Die deutsche Ideologie in der Mehringschen Marx-Biographie, S. 116/117. Wie wenig Mehring die Bedeutung dieses leider bis zum heutigen Tage noch nicht vollständig veröffentlichten philosophischen Werkes von Marx-Engels erkannt hat, zeigt besonders deutlich ein Vergleich der Mehringschen Ausführungen mit den entsprechenden Teilen der Engels-Biographie von Gustav Mayer (1920), S. 234/261).

volens zu und nahm unter Umständen auch selbst daran teil, erklärte aber dabei ausdrücklich, daß die Klärung derartiger Probleme für die Praxis des proletarischen Klassenkampfes ganz irrelevant wäre und auch immer bleiben müßte[6]. Eine solche Auffassung war aber selbstverständlich logisch gerechtfertigt nur unter der Voraussetzung, daß der Marxismus als solcher eine Theorie und Praxis sei, zu deren wesentlichem und durch nichts anderes ersetzbarem Bestand keinerlei bestimmte Einstellung gegenüber irgendwelchen philosophischen Fragen gehörte, so daß es z. B. auch nicht als eine Unmöglichkeit anzusehen war, wenn etwa ein führender marxistischer Theoretiker in seinem philosophischen Privatleben ein Anhänger der Philosophie Arthur Schopenhauers war.

So bestand denn in jener Zeit, so groß im übrigen die Gegensätze zwischen der bürgerlichen und der marxistischen Wissenschaft waren, in diesem einen Punkt zwischen den beiden Extremen eine scheinbare Übereinstimmung. Die bürgerlichen Philosophieprofessoren versicherten sich gegenseitig, daß der Marxismus einen eigenen philosophischen Gehalt nicht besäße - und glaubten damit etwas Großes *gegen* ihn gesagt zu haben. Die orthodoxen Marxisten ihrerseits versicherten sich ebenfalls gegenseitig,

---

[6] Einen sehr interessanten Beleg hierzu liefert ein kleiner Zusammenstoß, von dem man die Spuren in der *Neuen Zeit* 26/I (1907/08), 695/898 rinden kann. Die Redaktion (Karl Kautsky) hatte bei der Veröffentlichung eines Artikels von Bogdanow über »Ernst Mach und die Revolution« eine Vor bemerkung mit abdrucken lassen, in der sich der anonyme Übersetzer der Abhandlung bemüßigt fühlte, die russische Sozialdemokratie zu rügen, weil in Rußland die »sehr ernsthaften *taktischen* Differenzen« der Bolschewiki und Menschewiki »verschärft« würden durch »die in unseren Augen *davon ganz unabhängige* Frage, ob der Marxismus erkenntniskritisch mit Spinoza und Holbach oder mit Mach und Avenarius in Einklang steht«. Demgegen über hielt es die Redaktion des bolschewistischen russischen *Proletarier* (Lenin) für notwendig, zu erklären, daß »dieser philosophische Streit in Wirklichkeit keine Fraktionsfrage bildet und es, nach Meinung der Redaktion, auch nicht werden dürfe«. - Bekanntlich aber veröffentlichte der Urheber dieses formellen Dementis, der große Taktiker Lenin, noch im gleichen Jahr 1908 sein philosophisches Buch: *Materialismus und Empiriokritizismus* (russ.).

daß ihr Marxismus seinem Wesen nach mit der Philosophie nichts zu tun habe - und glaubten damit etwas Großes *für* ihn zu sagen. Und von derselben theoretischen Grundansicht ging schließlich auch noch jene dritte Richtung aus, die in dieser ganzen Zeit die einzige gewesen ist, die sich mit der philosophischen Seite des Sozialismus überhaupt etwas eingehender beschäftigt hat: jene verschiedenen Spielarten »philosophierender« Sozialisten, die ihre Aufgabe darin sahen, das marxistische System durch allgemeine kulturphilosophische Anschauungen oder durch Gedanken der Kantischen, Dietzgenschen, Machschen oder irgendeiner sonstigen Philosophie zu »ergänzen«. Denn gerade indem sie das marxistische System nach der philosophischen Seite hin für ergänzungsbedürftig hielten, offenbarten sie damit deutlich genug, daß auch in ihren Augen der Marxismus für sich allein genommen des philosophischen Gehaltes entbehrte[7].

---

[7] Indem sie hierin einen Mangel der marxistischen Theorie und nicht, wie die »orthodoxen Marxisten«, einen Vorzug des von der Philosophie zur Wissenschaft entwickelten Sozialismus erblickten, gleichwohl aber den übrigen Inhalt der sozialistischen Theorie ganz oder teilweise zu retten suchten, stellten sie sich im Streit zwischen bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft grundsätzlich von vornherein auf den Standpunkt des bürgerlichen Gegners, und suchten nur den notwendigen weiteren Konsequenzen hieraus solange wie möglich auszuweichen. Als aber infolge der Ereignisse der Kriegs- und Krisenzeit seit 1914 ein weiteres Ausweichen gegenüber der Frage der proletarischen Revolution unmöglich wurde, da trat auch der wirkliche Charakter *aller Spielarten* dieses philosophierenden Sozialismus mit wünschenswertester Deutlichkeit zutage. Nicht nur offen antimarxistische und unmarxistische philosophierende Sozialisten wie Bernstein und Koigen, sondern auch die meisten philosophierenden Marxisten (Kantianer-, Dietzgenianer, Machianer-Marxisten) haben seitdem mit Wort und Tat bewiesen, daß sie nicht bloß in ihrer Philosophie, sondern in notwendigem Zusammenhang damit auch in ihrer politischen Theorie und Praxis die Loslösung vom Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft in Wirklichkeit noch nicht vollzogen haben.- Ober den bürgerlich-reformistischen Charakter des Kantianer-Marxismus brauchen besondere Belege nicht angeführt zu werden, da ein Zweifel daran kaum möglich ist. Den Weg, auf den der Machianer-Marxis-mus seine Anhänger notwendig führen muß (und die meisten von ihnen inzwischen auch schon geführt hat), hat Lenin bereits 1908 in seiner Auseinandersetzung mit dem Empiriokritizismus deutlich aufgewiesen. Daß der Dietzgenianer-Marxismus auf dem gleichen Weg sein Ziel teilweise schon erreicht hat, bestätigt einwandfrei eine kleine Broschüre von Dietzgen-Sohn (1923),

Es läßt sich nun heute ziemlich leicht zeigen, daß diese rein *negative* Auffassung der Beziehungen zwischen Marxismus und Philosophie, die wir in scheinbarer Übereinstimmung bei den bürgerlichen Gelehrten ebenso wie bei den orthodoxen Marxisten festgestellt haben, auf beiden Seiten aus einer sehr oberflächlichen und unvollständigen Erfassung des geschichtlichen und logischen Sachverhalts hervorgegangen ist. Da aber die Bedingungen, unter denen die eine und die andere Seite zu diesem Ergebnis gekommen ist, *teilweise* sehr stark auseinandergehen, wollen wir sie für die beiden Gruppen getrennt darstellen. Es wird sich dann zeigen, daß trotz des großen Unterschiedes der beiderseitigen Motive beide Ursachenreihen an *einer* wichtigen Stelle doch auch zusammentreffen. Wir werden nämlich sehen, daß ganz ähnlich wie bei den *bürgerlichen Gelehrten* in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit dem totalen Vergessen der Hegeischen Philosophie auch jene »dialektische« Betrachtung des Verhältnisses von Philosophie und Wirklichkeit, Theorie und Praxis gänzlich verlorengegangen ist, die in der Hegeischen Epoche das lebendige Prinzip der gesamten Philosophie und Wissenschaft gebildet hatte, auf der anderen Seite auch bei den *Marxisten* in der gleichen Epoche

---

in der dieser einigermaßen naive »Neu-Marxist« nicht nur seinen »Eideshelfer« Kautsky zu dessen Preisgabe der meisten »altmarxistischen« Auffassungen beglückwünscht, sondern dazu noch ausdrücklich bedauert, daß Kautsky, nachdem er schon in so vielem umgelernt, doch immer noch einige Überreste von »altmarxistischen« Auffassungen beibehalten habe (S. 2). Den besten Beleg aber dafür, wie gut der politische Instinkt war, der *solchen* philosophischen Hirnwebereien gegenüber einen Mehring lieber gleich aller Philosophie absagen ließ, erbringt David Koigen. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur die außerordentlich schonungsvolle Kritik nachzulesen, mit der Mehring (»Neo-Marxismus«, *Neue Zeit* 20/I, 385 ff. und Marx-Engels Nachlaß II, 348) das durchaus unreife philosophische Erstlingswerk Koigens beurteilt hat, und sich dann das äußerst rapide Tempo zu vergegenwärtigen, in dem sich dieser Philosoph in der Folge zunächst zum flachsten »kultursozialistischen« Antimarxisten unter Bernsteinschem Patro-nat (1903) und schließlich zu einem der verschwommensten Reaktionsromantiker entwickelt hat. (Ober die letzte Phase vgl. z. B. den Aufsatz Koigens in der *Zeitschrift für Politik, 192z,* S. 304 ff.)

die ursprüngliche Bedeutung dieses dialektischen Prinzips, das in den vierziger Jahren die beiden jugendlichen Hegelianer Marx und Engels bei ihrer Abwendung von Hegel mit vollem Bewußtsein »aus der deutschen idealistischen Philosophie« in die »materialistische« Auffassung des geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses hinübergerettet hatten[8], mehr und mehr in Vergessenheit geraten war.

Wir sprechen zunächst kurz von den Gründen, aus denen die *bürgerlichen* Philosophen und Historiker sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von der dialektischen Auffassung der philosophischen Ideengeschichte mehr und mehr abgewandt haben und infolgedessen auch unfähig wurden, das selbständige Wesen der marxistischen Philosophie und ihre Bedeutung innerhalb der Gesamtentwicklung der philosophischen Ideen des 19. Jahrhunderts adäquat zu erfassen und darzustellen.

Man kann vielleicht sagen, daß sie für die Ignorierung und Mißdeutung der marxistischen Philosophie sehr viel näherliegende Gründe gehabt haben, so daß wir es also gar nicht nötig hätten, ihr Verhalten aus dem Verlorengehen der Dialektik zu erklären. Und wirklich läßt sich ja die Tatsache, daß bei der stiefmütterlichen Behandlung des Marxismus — und ebenso übrigens auch schon solcher bürgerlicher »Atheisten« und »Materialisten«, wie David Friedrich Strauß, Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach -in der bürgerlichen Philosophiegeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts ein bewußter Klasseninstinkt eine gewisse Rolle spielt, durchaus nicht verkennen. Aber wir würden uns von dem hier vorliegenden, in Wirklichkeit sehr komplizierten Sachverhalt doch nur eine sehr grobe Vorstellung machen, wenn wir den bürgerlichen Philosophen einfach imputierten, daß sie ihre

[8] Engels, *Dührings Umwälzung der Wissenschafl,* S. XIV (Vorwort zur 2. Aufl. von 1885). Vgl. auch die gleichgerichteten Ausführungen von Marx am Ende des Nachworts zur 2. Aufl. des *Kapital* (1873).

Philosophie oder Philosophiegeschichte bewußt in den Dienst eines Klasseninteresses gestellt hätten. Gewiß gibt es auch Fälle, für welche diese grobe Annahme durchaus zutrifft[9]. In der Regel aber ist das Verhältnis der philosophischen Vertreter einer Klasse zu der Klasse, die sie vertreten, denn doch ein sehr viel komplizierteres. Die ganze Klasse - sagt Marx im *18. Brumaire,* wo er sich mit solchen Zusammenhängen etwas näher befaßt hat - schafft und gestaltet aus ihren »materiellen Grundlagen« heraus einen »ganzen Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen«, und zu dem in diesem Sinne »klassenmäßig bedingten« Überbau gehört dann als ein von der »materiellen, ökonomischen Grundlage« besonders weit entfernter Teil auch die Philosophie der betreffenden Klasse, zunächst in ihren inhaltlichen und letzten Endes dann auch in ihren formellen Elementen[10]. So dürfen wir uns also, wenn

---

[9] Das beste Beispiel hierfür bieten folgende Ausführungen E. von Sydows in seinem Buche *Der Gedanke des Idealreichs in der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel* (1914, S. 2/3): »Indem solchermaßen (im deutschen Idealismus, der die Geschichte "logifiziert", sie aus einer "Kette von Taten" in eine "Reihe von Begriffen" verwandelt) der Idealgedanke historisiert wird, verliert er seine explosive Kraft. Wenn das Ideal eine logisch-historische Notwendigkeit ist, wird alles Streben dorthin voreilig und unnütze Mühe. - Diese Präparierung des Idealgedankens ist das Verdienst der absoluten Idealisten gewesen. Ihnen haben wir es zu verdanken, wenn unsere heutige Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung auf absehbare Zeit hinaus herrschend bleiben wird. Während die regierenden Klassen sich von der historischen Phantasmagorie des Idealismus frei machten und mit dem Willen zur Tat auch öfters den Mut zur Tat fanden, glaubt das Proletariat immer noch dem materialisierten Abhub der idealistischen Auffassung; und es ist zu wünschen, daß dieser erfreuliche Zustand noch recht lange währt. - Das Hauptverdienst an dieser Arbeit hat, wie bei allen sonstigen prinzipiellen Fragen, Fichte gehabt« usw. - In einer Fußnote bemerkt Sydow hierzu noch ausdrücklich, man könnte diese Tatsache »denen zu Gemüte führen, die mehr oder minder offen die *politische Belanglosigkeit der Philosophie* behaupten«!

[10] Vgl. hierzu Marx, *Der 18. Brumaire,* bes. S. 34 u. 37 (über das Verhältnis der ideologischen Vertreter einer Klasse zu der von ihnen vertretenen Klasse im allgemeinen); ferner Engels, *Feuerbach,* S. 52 (über die Philosophie). Hier kann man dann auch noch jene Bemerkung in Marxens Doktorarbeit vergleichen, wo Marx sich im allgemeinen dagegen wendet, daß man die von einem Philosophen begangenen

wir die völlige Verständnis-losigkeit der bürgerlichen Philosophie-Geschichtsschreiber für den philosophischen Gehalt des Marxismus im Sinne von Marx wirklich »materialistisch und daher wissenschaftlich« begreifen wollen[11], nicht damit begnügen, diese Tatsache direkt und ohne alle Vermittlungen aus ihrem »irdischen Kern« (dem Klassenbewußtsein und den dahinter stehenden, »letzten Endes« ökonomischen Interessen) zu erklären. Wir müssen vielmehr im einzelnen jene *Vermittlungen* aufzeigen, durch die verständlich wird, warum auch solche bürgerliche Philosophen und Historiker, die subjektiv mit der größten »Voraussetzungslosigkeit« die »reine« Wahrheit zu erforschen suchen, das Wesen der im Marxismus enthaltenen Philosophie notwendig entweder ganz übersehen mußten oder doch nur sehr unvollständig und schief auffassen konnten. Und die wichtigste dieser Vermittlungen besteht in unserem Fall tatsächlich darin, daß seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die gesamte bürgerliche Philosophie und insbesondere auch die bürgerliche Philosophiegeschichte aus ihrer realen geschichtlich-gesellschaftlichen Lage heraus sich von der Hegeischen Philosophie und ihrer dialektischen Methode losgesagt hat und zu einer Methode der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Forschung zurückgekehrt ist, mit der es für sie dann allerdings fast unmöglich wurde, mit solchen Erscheinungen wie dem wissenschaftlichen Sozialismus von Marx »philosophisch« irgend etwas anzufangen.

Fehler durch eine »Verdächtigung seines partikulären Gewissen« zu erklären versucht, statt in objektiver Weise seine »wesentliche Bewußtseinsform zu konstruieren, in eine bestimmte Gestalt und Bedeutung zu erheben, und damit zugleich darüber hinauszugehen« *(Nachlaß,* I, 114).

[11] Vgl. Marx, *Kapital* I, 336 Anm. 89, wo Marx (mit Bezug auf die Religionsgeschichte!) die im Text angegebene Methode als »die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode« bezeichnet. Näheres hierüber wird weiter unten ausgerührt werden.

In den üblichen, von bürgerlichen Autoren herrührenden Darstellungen der Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts klafft an einer bestimmten Stelle ein tiefer Spalt, der entweder überhaupt nicht oder nur sehr künstlich überbrückt zu werden pflegt. Und tatsächlich ist auch gar nicht zu sehen, wie diese Historiker, die die Entwicklung des philosophischen Gedankens in gänzlich ideologischer und hoffnungslos undialektischer Weise als einen rein »ideengeschichtlichen« Vorgang darstellen wollen, eine rationelle Erklärung für die Tatsache finden sollten, daß diese große Hegelsche Philosophie, deren allmächtigem geistigem Einfluß sich noch in den dreißiger Jahren selbst ihre erbittertsten Gegner (z. B. Schopenhauer, Herbart) nicht zu entziehen vermochten, schon in den fünfziger Jahren in Deutschland fast keine Anhänger mehr zählte und bald darauf überhaupt nicht mehr verstanden wurde. Die meisten haben denn auch einen derartigen Erklärungsversuch gar nicht erst unternommen, sondern sich statt dessen damit begnügt, alle jene inhaltlich sehr bedeutsamen und auch formell auf einem für heutige Begriffe überaus hohen philosophischen Niveau geführten Auseinandersetzungen, die nach Hegels Tod zwischen den verschiedenen Richtungen seiner Schule (der Rechten, der Mitte, den verschiedenen Richtungen der Linken, besonders Strauß, Bauer, Feuerbach, Marx und Engels) lange Jahre hindurch stattgefunden haben, kurzerhand unter dem höchst unzureichenden, rein negativen Begriff »Zersetzung der Hegeischen Schule« in ihre Annalen einzuregistrieren und als Abschluß dieser Periode einfach eine Art absolutes »Ende« der philosophischen Bewegung anzusetzen, um dann in den sechziger Jahren mit dem Rückgang auf Kant (Helmholtz, Zeller, Liebmann, Lange) eine anscheinend an nichts unmittelbar Vorhandenes anknüpfende neue Epoche der philosophischen Bewegung zu beginnen. Von den drei großen Borniertheiten, an denen eine derartige »Philosophiegeschichte« leidet, können zwei schon

durch eine kritische Revision offenbar gemacht werden, die ihrerseits selbst noch mehr oder weniger vollständig auf dem rein »ideengeschichtlichen« Standpunkt stehen bleibt; und an diesen beiden Stellen haben denn auch einige gründlichere Philosophiehistoriker der neueren Zeit, besonders Dilthey und seine Schule, das beschränkte Blickfeld der üblichen Philosophiegeschichtsschreibung schon sehr erheblich erweitert. Diese beiden Schranken können daher grundsätzlich schon als überwunden angesehen werden, und nur tatsächlich bestehen sie noch bis zum heutigen Tage fort und werden so voraussichtlich auch noch sehr lange Zeit bestehen bleiben. Die dritte Schranke aber ist vom Standpunkt der reinen Ideengeschichte aus überhaupt unüberwindbar und ist infolgedessen von der heutigen bürgerlichen Philosophiegeschichte auch grundsätzlich noch nicht überwunden. Die erste dieser drei Schranken der bürgerlichen Philosophiegeschichte der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann bezeichnet werden als die »hochphilosophische« Schranke: Die philosophischen Ideologen übersahen, daß der Ideengehalt einer Philosophie (wie dies gerade bei der Hegeischen Philosophie in hohem Grade eingetreten ist) nicht nur in Philosophien, sondern ebensogut auch in positiven Wissenschaften und in gesellschaftlicher Praxis fortleben kann. Die zweite Schranke, die besonders für die deutschen Philosophieprofessoren in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts sehr typisch gewesen ist, ist eine »lokale« Schranke; Die guten Deutschen ignorierten, daß es auch außerhalb der deutschen Grenzpfähle noch »Philosophen« gab, und übersahen daher, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vollständig die Tatsache, daß das in Deutschland jahrzehntelang totgesagte Hegelsche System um dieselbe Zeit in mehreren außerdeutschen Ländern nicht nur in seinem materiellen Gehalt, sondern sogar auch als System und Methode ununterbrochen wirksam blieb. Dadurch, daß in den letzten Jahrzehnten der philosophiegeschichtlichen

Entwicklung diese beiden ersten Schranken des philosophiegeschichtlichen Blickfeldes grundsätzlich überwunden worden sind, hat sich das weiter oben von uns gezeichnete Bild der normalen deutschen Philosophiegeschichtsschreibung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neuerdings bereits erheblich zu seinem Vorteil verändert. Dagegen kann nun die dritte Schranke der philosophiegeschichtlichen Erkenntnis von den bürgerlichen Philosophen und Philosophiehistorikern überhaupt nicht überwunden werden, weil diese »bürgerlichen« Philosophen und Philosophiehistoriker dazu jenen *bürgerlichen Klassenstandpunkt* aufgeben müßten, der das wesentlichste a priori ihrer gesamten philosophischen und philosophiegeschichtlichen Wissenschaft bildet. Auch der scheinbar rein »ideengeschichtliche« Prozeß der Entwicklung der Philosophie im 19. Jahrhundert läßt sich in Wahrheit nur unter der Bedingung in seiner wesentlichen und vollständigen Gestalt begreifen, daß er im Zusammenhang mit der gesamten wirklichen geschichtlichen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft begriffen wird - und gerade diesen Zusammenhang vermag die bürgerliche Philosophiegeschichte in ihrer heutigen Entwicklungsphase nicht mehr in wirklich rücksichtsloser und voraussetzungsloser Forschung zu erfassen. So erklärt es sich, warum für diese bürgerliche Philosophiegeschichte bestimmte Teile der philosophiegeschichtlichen Gesamtentwicklung des 19. Jahrhunderts bis zum heutigen Tage tatsächlich »transzendent« bleiben mußten und daher nun auf der Landkarte jeder heutigen bürgerlichen Philosophiegeschichte jene merkwürdigen »weißen Flächen« in die Erscheinung treten, über die wir weiter oben berichtet haben (das »Ende« der philosophischen Bewegung in den vierziger Jahren und der dann folgende leere Raum bis zum »Wiedererwachen« der Philosophie in den sechziger Jahren). Und so erklärt sich ferner, warum die bürgerliche Philosophiegeschichte heute

auch nicht einmal mehr jene Epoche der deutschen Philosophiegeschichte richtig und vollständig erfassen kann, deren wirkliches Wesen sie in einer früheren Periode schon einmal ganz richtig begriffen hatte. Wie die Weiterentwicklung des philosophischen Gedankens *nach* Hegel, so läßt sich auch schon die ihr vorhergehende Entwicklungsphase des philosophischen Gedankens, die philosophische Entwicklung *von* Kant *bis* Hegel, als ein rein »ideengeschichtlicher« Vorgang schlechterdings nicht begreifen. Ein jeder Versuch, die Entwicklung dieser großen Zeit des philosophischen Gedankens, die in den Geschichtsbüchern gewöhnlich als die Epoche des »deutschen Idealismus« verzeichnet ist, in ihrem wesentlichen Gehalt und in ihrer vollen Bedeutung zu verstehen, muß hoffnungslos scheitern, solange man bei der Betrachtung dieser Epoche entweder gar nicht oder nur in der äußerlichen Weise einer nachträglichen Reflexion jene für die ganze Gestalt und den gesamten Verlauf dieser philosophischen Entwicklung höchst wesentlichen Zusammenhänge übersieht, welche die »Bewegung des Gedankens« in dieser Epoche mit der gleichzeitigen »revolutionären Bewegung« verbinden. Für die ganze Epoche des sogenannten »deutschen Idealismus« einschließlich ihres krönenden »Abschlusses«, des Hegeischen Systems, und einschließlich auch der darauf folgenden Kämpfe zwischen den verschiedenen Hegelianischen Richtungen in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, gelten jene Sätze, mit denen Hegel in seiner *Geschichte der Philosophie* und auch sonst in seinen Werken das Wesen der Philosophie seiner unmittelbaren Vorgänger (Kant, Fichte, Schelling) bezeichnet hat. In den philosophischen Systemen dieser ganzen, in ihrer wirklichen geschichtlichen Bewegung durchaus revolutionären Epoche ist wesentlich »die Revolution als in der Form des Gedankens

niedergelegt und ausgesprochen«[12]. Daß Hegel bei diesem Wort nicht etwa dasjenige im Sinne hatte, was auch die heutigen bürgerlichen Philosophiehistoriker sehr gern eine Revolution des Gedankens nennen, nämlich einen Vorgang, der sich fern vom rauhen Reich wirklicher Kämpfe still und sauber im reinen Reich der Studierstube abspielt, sondern daß der größte Denker, den die bürgerliche Gesellschaft in ihrer revolutionären Epoche hervorgebracht hat, die »Revolution in der Form des Gedankens« als einen wirklichen Bestandteil des realen gesellschaftlichen Gesamtvorgangs der wirklichen Revolution betrachtet hat[13], lassen seine anschließenden Ausführungen klar erkennen. »An dieser großen Epoche der Weltgeschichte, deren innerstes Wesen in der Philosophie der Geschichte begriffen wird, haben nur zwei Völker teilgenommen, das deutsche und das französische, so sehr sie entgegengesetzt sind, oder gerade weil sie entgegengesetzt sind. Die andern Nationen haben innerlich keinen Teil daran genommen: wohl aber politisch, sowohl ihre Regierungen als auch die Völker. In Deutschland ist dies Prinzip als Gedanke, Geist, Begriff, in Frankreich in die Wirklichkeit

[12] Hegel, *Werke,* XV, 485.

[13] Nebenbei sei hier darauf hingewiesen, daß auch bei Kant der von ihm im Reich des reinen Denkens mit Vorliebe gebrauchte Ausdruck Revolution eine viel realere Bedeutung hat als für die heutigen bürgerlichen Kantianer. Man muß ihn nur im Zusammenhang lesen mit jenen zahlreichen Äußerungen Kants (im Streit der Fakultäten und sonst) über die wirkliche Begebenheit der Revolution: »Die Revolution eines geistreichen Volkes, die wir in unseren Tagen vor sich gehen sehen - so erklärt er - findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiel mit verwickelt sind) eine Teilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt.« -»Ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergißt sich nicht mehr.« — »Jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt und ihrem Einflusse nach auf die Welt, in allen ihren Teilen zu sehr ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern, bei irgendeiner Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte.« — Vgl. die Zusammenstellung dieser und ähnlicher Äußerungen Kants im I. Bd. der 1847 (!) im Wigandschen Verlag erschienenen *Politischen Literatur der Deutschen im 18. Jahrhundert,* herausg. von Geismar, S. 121 ff.

hinausgestürmt; was dagegen in Deutschland von Wirklichkeit hervorgetreten ist, erscheint als eine Gewaltsamkeit äußerer Umstände und eine Reaktion dagegen«[14]. Wenige Seiten weiter unten (S.501) kommt er, bei der Darstellung der Kantischen Philosophie, auf denselben Gedanken zurück: »Schon Rousseau hat in der Freiheit das Absolute aufgestellt: Kant hat dasselbe Prinzip, nur mehr nach theoretischer Seite. Die Franzosen fassen es nach der Seite des Willens auf; denn nach ihrem Sprichwort heißt es: II a la tête pres du bonnet. Frankreich hat den Sinn der Wirklichkeit, des Fertigwerdens, weil die Vorstellung da unmittelbarer in Handlung übergeht, so haben sich die Menschen dort praktisch an die Wirklichkeit gewandt. So sehr die Freiheit nun aber in sich konkret ist, so wurde sie doch daselbst als unentwickelt in ihrer Abstraktion an die Wirklichkeit gewendet; und Abstraktionen in der Wirklichkeit geltend machen, heißt Wirklichkeit zerstören. Der Fanatismus der Freiheit, dem Volke in die Hand gegeben, wurde fürchterlich. In Deutschland hat dasselbe Prinzip das Interesse des Bewußtseins für sich in Anspruch genommen, ist aber nur theoretischerweise ausgebildet worden. Wir haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei läßt der deutsche Kopf aber eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operiert innerhalb seiner. - Immanuel Kant wurde 1724 in Königsberg geboren« usw. usw. In diesen Sätzen Hegels ist tatsächlich dasjenige Prinzip ausgesprochen, welches das

---

[14] Daß Marx sich diese Hegeische Auffassung von der Rollenverteilung der Deutschen und Franzosen im Gesamtprozeß der bürgerlichen Revolution voll zu eigen gemacht und sie bewußt weitergebildet hat, ist hinlänglich bekannt. Vgl. dazu sämtliche Schriften seiner ersten Periode (Mehringsche Nachlaß-ausg. I), wo man z. B. Wendungen finden wird wie: daß »die Deutschen in der Politik gedacht haben, was die anderen Völker getan haben«; daß »Deutschland nur mit der abstrakten Tätigkeit des Denkens die Entwicklung der modernen Völker begleitet hat«, und daß infolgedessen das Schicksal der Deutschen in der wirklichen Welt am Ende darin bestanden hat, daß sie »die Restaurationen der modernen Völker geteilt haben, ohne ihre Revolutionen zu teilen« (alle diese Wendungen a. a. O. in der *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie,* S. 386, 391, 393).

innerste Wesen dieser großen Epoche der Weltgeschichte erst begreiflich macht: jener dialektische Zusammenhang zwischen Philosophie und Wirklichkeit, der, wie Hegel an anderer Stelle allgemeiner ausgesprochen hat, bewirkt, daß jede Philosophie weiter nichts sein kann als *»ihre Zeit in Gedanken erfaßt«*[15], und der, auch sonst unentbehrlich für das wirkliche Begreifen der Entwicklung des philosophischen Gedankens, es vollends wird, wenn es gilt, die Entwicklung des Gedankens in einer revolutionären Epoche der Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens zu begreifen. Und hierin besteht nun gerade das durch eine übermächtige Gewalt über die Weiterentwicklung der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Forschung der *bürgerlichen Klasse* im 19. Jahrhundert verhängte Schicksal, daß diese Klasse, die um die Mitte des Jahrhunderts in ihrer gesellschaftlichen *Praxis* aufgehört hatte, eine revolutionäre Klasse zu sein, von diesem Augenblick an mit innerer Notwendigkeit auch in ihrem *Denken* die Fähigkeit verlor, die dialektischen Zusammenhänge zwischen der ideellen und der reellen geschichtlichen Entwicklung und besonders zwischen der Philosophie und der Revolution in ihrer wirklichen Bedeutung zu begreifen. So mußte jener wirkliche Niedergang und jenes wirkliche Ende, das die revolutionäre Bewegung der bürgerlichen Klasse Mitte des *19.* Jahrhunderts in der gesellschaftlichen Praxis tatsächlich gefunden hat, seinen ideologischen Ausdruck finden in jenem scheinbaren Niedergang und Ende der philosophischen Bewegung, von dem uns die bürgerlichen Philosophie-Geschichtsschreiber noch bis heute erzählen. Typisch hierfür sind die Ausführungen über die Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts im allgemeinen, mit denen Überweg-Heintze (a. a. O. S. 180/1) den betreffenden Abschnitt seines Buches einleitet: Die Philosophie befände sich um diese Zeit »in

[15] Vorrede zur *Rechtsphilosophie,* Meinersche Ausgabe, S. 15.

einem Zustand allgemeiner Ermattung«, und »büßte ihren Einfluß auf das Kulturleben immer mehr ein«. Diese traurige Erscheinung beruht nach Überweg »zuletzt auf primären psychischen Umschlagstendenzen«, während alle »äußeren Moment« nur »sekundär« wirken. Das Wesen dieser »psychischen Umschlagstendenzen« »erklärt« der berühmte bürgerliche Philosophiehistoriker sich und seinen Lesern folgendermaßen: »Man wurde des gesteigerten Idealismus der Lebensanschauung wie der metaphysischen Spekulation müde (!), und verlangte nach substantiellerer Geistesnahrung.« Dagegen erscheint nun von einem Standpunkt aus, der die von der bürgerlichen Philosophie seither vergessene dialektische Auffassung auch nur in jener unentwickelten und ihrer selbst noch nicht vollbewußten Form, in der sie Hegel angewendet hat (also die idealistische Dialektik Hegels im Gegensatz zur materialistischen Marxens!), wieder aufnimmt und auf die Betrachtung der philosophiegeschichtlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts folgerichtig und rücksichtslos anwendet, diese ganze Entwicklung sofort in ganz anderer und auch ideengeschichtlich viel vollendeterer Gestalt. An die Stelle eines Abflauens und endlichen Aufhörens der revolutionären Bewegung im Reich des Gedankens tritt von diesem Standpunkt aus in den vierziger Jahren nur eine tiefgreifende und bedeutsame Veränderung des Charakters dieser revolutionären Bewegung. An die Stelle des Ausgangs der klassischen deutschen Philosophie tritt der Übergang dieser Philosophie, die den ideologischen Ausdruck der revolutionären Bewegung der bürgerlichen Klasse gebildet hatte, in jene neue Wissenschafft, die nunmehr als der allgemeine Ausdruck der revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse auf der Bühne der ideengeschichtlichen Entwicklung auftritt, d. h. ihr Übergang in die Theorie des »wissenschaftlichen Sozialismus« in der Gestalt, in der diese Theorie von Marx und Engels in jenen vierziger Jahren zuerst formuliert und begründet worden ist. Um also diesen

notwendigen und wesentlichen Zusammenhang zwischen dem deutschen Idealismus und dem Marxismus richtig und vollständig zu begreifen, den die bürgerlichen Philosophiehistoriker bis auf die jüngste Zeit entweder völlig übersehen und ignoriert oder doch nur unvollständig und verkehrt aufgefaßt und dargestellt haben, haben wir nur von der gewöhnlichen, abstrakten und ideologischen Denkweise der heutigen bürgerlichen Philosophiehistoriker überzugehen zu einem noch gar nicht spezifisch marxistischen, sondern zunächst nur einfach (hegelianisch *und* marxistisch) dialektischen Standpunkt. Dann begreifen wir mit einem Schlag nicht nur die Tatsache der zwischen der deutschen Idealphilosophie und dem Marxismus bestehenden Zusammenhänge, sondern auch deren innere Notwendigkeit. Wir begreifen, daß das marxistische System, der theoretische Ausdruck der revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse, zu den Systemen der deutschen Idealphilosophie, dem theoretischen Ausdruck der revolutionären Bewegung der bürgerlichen Klasse, ideengeschichtlich (ideologisch) in ganz demselben Verhältnis stehen muß, in dem auf dem Gebiet der gesellschaftlichen und politischen Praxis die revolutionäre Klassenbewegung des Proletariats zur revolutionären bürgerlichen Bewegung steht. Es ist ein und derselbe geschichtliche Entwicklungsprozeß, in dem einerseits aus der revolutionären Bewegung des dritten Standes eine »selbständige« proletarische Klassenbewegung hervorgeht, anderseits der bürgerlichen Idealphilosophie die neue materialistische Theorie des Marxismus »selbständig« gegenübertritt. Alle diese Vorgänge stehen in Wechselwirkung. Die Entstehung der marxistischen Theorie ist, hegelisch-marxisch gesprochen, nur die »andere Seite« der Entstehung der realen proletarischen Klassenbewegung; beide Seiten zusammen erst bilden die konkrete Totalität des geschichtlichen Prozesses.

Mit dieser dialektischen Betrachtungsweise, die uns vier

verschiedene Bewegungen - die revolutionäre Bewegung des Bürgertums; die idealistische Philosophie von Kant bis Hegel; die revolutionäre Klassenbewegung des Proletariats; die materialistische Philosophie des Marxismus - als vier Momente eines einheitlichen geschichtlichen Entwicklungsprozesses begreifen läßt, gewinnen wir die Möglichkeit, das wirkliche Wesen jener neuen Wissenschaft zu begreifen, die den, von Marx und Engels theoretisch formulierten, allgemeinen Ausdruck der selbständigen revolutionären Klassenbewegung des Proletariats bildet[16]. Und wir begreifen zugleich auch die Gründe, warum die bürgerliche Philosophiegeschichte diese aus den höchstentwickelten Systemen der revolutionären bürgerlichen Idealphilosophie hervorgegangene materialistische Philosophie des revolutionären Proletariats entweder ganz ignorieren mußte oder ihr Wesen doch nur in negativer und - im wörtlichen Sinne - verkehrter Form auffassen konnte[17]. So

[16] Vgl. den bekannten Satz aus dem Kommunistischen Manifest, der den Hegeischen Gedanken über den dialektischen Zusammenhang zwischen Philosophie und Wirklichkeit aus der immer noch etwas mystifizierten Form, in der er von Hegel selbst ausgedrückt worden war (die Philosophie ist »ihre Zeit in Gedanken erfaßt«), in eine rationellere Gestalt übersetzt: »Die theoretischen Sätze der Kommunisten sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer vor unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.«

[17] »Produkt der Zersetzung der Hegeischen Philosophie« (herrschende Auffassung); Titanensturz des deutschen Idealismus (Plenge); eine »in der Wertverneinung wurzelnde Weltanschauung« (Schulze-Gävernitz). Die eigentümliche Verkehrtheit dieser Auffassung des Marxismus zeigt sich besonders deutlich darin, daß gerade die Elemente des marxistischen Systems, in denen diese Auffassung Ausflüsse des bösen Geistes des von der Höhe des deutschen Idealismus in den Höllenpfuhl des Materialismus hinabgestürzten Marxismus erblickt, durchweg solche sind, die schon in den Systemen der bürgerlichen Idealphilosophie enthalten gewesen waren, und die Marx aus ihnen scheinbar unverändert übernommen hat: z. B. der Gedanke der Notwendigkeit des Bösen für die Entwicklung des Menschengeschlechts (Kant, Hegel); der Gedanke des notwendigen Zusammenhangs von wachsendem Reichtum und wachsendem Elend in der bürgerlichen Gesellschaft (vgl. Hegel, *Rechtsphilosophie,* §§ 243, 244, 245). Es sind dies also gerade die Formen, in denen sich schon die *bürgerliche* Klasse auf der höchsten Höhe ihrer Entwicklung ein gewisses Bewußtsein von den in ihr enthaltenen Klassengegensätzen gebildet hat.

wenig innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Staates die wesentlichen praktischen Ziele der proletarischen Klassenbewegung realisiert werden können, so wenig vermag auch die Philosophie dieser bürgerlichen Gesellschaft das Wesen jener allgemeinen Sätze zu begreifen, in denen die revolutionäre proletarische Klassenbewegung ihren selbständigen und selbstbewußten Ausdruck gefunden hat. Der bürgerliche Standpunkt muß also auch in der Theorie an der Stelle Halt machen, an der er in der gesellschaftlichen Praxis Halt machen muß - sofern er nicht aufhören will, ein »bürgerlicher« Standpunkt zu sein, d. h. also nicht sich selbst aufheben will. Erst indem die Philosophiegeschichte diese Schranke transzendiert, hört für sie der wissenschaftliche Sozialismus auf, ein transzendentes Jenseits zu sein und wird zum Gegenstand möglicher Erkenntnis. Die eigentümliche und das richtige Verständnis des Problems Marxismus und Philosophie außerordentlich erschwerende Situation besteht nun aber darin, daß es so scheint, als ob gerade durch dieses Überschreiten der Grenzen des bürgerlichen Standpunktes, durch welches der wesentlich neue Inhalt der Philosophie des Marxismus grundsätzlich überhaupt erst ein begreiflicher Gegenstand wird, dieser Gegenstand *als ein philosophischer zugleich aufgehoben und vernichtet würde.*

Wir haben schon am Anfang unserer Untersuchung darauf hingewiesen, daß die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, Marx und Engels, weit davon entfernt gewesen sind, eine neue Philosophie aufstellen zu wollen. Beide waren sich zwar im Gegensatz zu den Bürgerlichen des engen geschichtlichen Zusammenhangs

---

Der Fortschritt Marxens besteht demgegenüber darin, daß er diesen im bürgerlichen Bewußtsein verabsolutierten und darum so theoretisch wie praktisch *unauflösbar* gestalteten Klassengegensatz nicht mehr als natürlich und absolut, sondern als historisch und relativ, daher praktisch wie theoretisch in einer höheren Form der gesellschaftlichen Organisation *aufhbebbar,* begriffen hat. Jene bürgerlichen Philosophen erfassen also auch den Marxismus selbst noch in einer bürgerlich beschränkten und darum negativen und verkehrten Form.

zwischen ihrer materialistischen Theorie und der bürgerlichen idealistischen Philosophie voll bewußt. Der wissenschaftliche Sozialismus ist (nach Engels) seinem *Inhalt* nach das Erzeugnis der *neuen* Anschauungen, die in einer bestimmten Phase der gesellschaftlichen Entwicklung in der proletarischen Klasse infolge ihrer materiellen Lage mit Notwendigkeit entstehen - hat aber seine spezifische wissenschaftliche *Form* (durch die er sich vom utopischen Sozialismus unterscheidet) durch Anknüpfung an die deutsche *Idealphilosophie,* besonders das System Hegels, ausgebildet. Der von der Utopie zur Wissenschaft entwickelte Sozialismus ist also formell aus der deutschen idealistischen Philosophie *hervorgegangen*[18]. Aber mit diesem (formellen) philosophischen *Ursprung* ist natürlich durchaus noch nicht gegeben, daß dieser Sozialismus nun auch in seiner *selbständigen Gestalt* und *weiteren Entwicklung* eine Philosophie geblieben sein müßte. Marx und Engels haben spätestens von 1845 ab ihren neuen materialistisch-wissenschaftlichen Standpunkt als einen nicht mehr philosophischen bezeichnet[19]. Und wenn man hierbei auch in Rechnung stellen muß, daß für sie eben Philosophie gleichbedeutend mit bürgerlicher, idealistischer Philosophie gewesen ist, so darf man doch die Bedeutung gerade dieser

---

[18] Vgl. Engels, *Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* S. 1, 5 ff. - Darüber, daß auch theoretisch die klassische deutsche Philosophie nicht den *einzigen* Anknüpfungspunkt für den wissenschaftlichen Sozialismus gebildet hat, vgl. die Bemerkung von Engels in der nachträglich hinzugefügten Anmerkung zum Vorwort der 1. Aufl. der *Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft.* Vgl. auch seine Ausführungen zu Fouriers Fragment *Über den Handel (Nachlaß* II, 407 ff.)

[19] Aus diesem Jahre stammen einerseits die später näher zu besprechenden Marxschen *Thesen über Feuerbach.* Anderseits haben Marx und Engels (vgl. den Marxschen Bericht im Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie* von 1859) in diesem Jahre in Form einer Kritik der gesamten nachhegelschen Philosophie (Die deutsche Ideologie) mit ihrem »ehemaligen« philosophischen Gewissen abgerechnet. Von da ab bezweckt die Polemik von Marx und Engels über philosophische Fragen nur noch, ihre Gegner (z. B. Proudhon, Lassalle, Dühring) aufzuklären oder zu vernichten, aber nicht mehr eine »Selbstverständigung«.

Gleichsetzung aller Philosophie mit der bürgerlichen Philosophie nicht übersehen. Denn es handelt sich hierbei um ein ganz ähnliches Verhältnis wie bei der Frage des Verhältnisses von Marxismus und Staat. So wie Marx und Engels nicht nur eine bestimmte historische Staatsform bekämpft, sondern den Staat überhaupt historisch-materialistisch mit dem bürgerlichen Staat gleichgesetzt und auf dieser Grundlage die Aufhebung jedes Staates für das politische Endziel des Kommunismus erklärt haben, so bekämpfen sie auch nicht nur bestimmte philosophische Systeme, sondern wollen durch ihren wissenschaftlichen Sozialismus letzten Endes die Philosophie überhaupt überwinden und aufheben[20]. Gerade hierin besteht der prinzipielle Gegensatz zwischen der »realistischen« (d. h. »materialistisch-dialektischen«) Auffassung des Marxismus, und den »ideologischen Rechts- und anderen Flausen« (Marx)

---

[20] Vgl. hierzu vorläufig die hier in Frage kommende Stelle aus dem *Kommunistischen Manifest* (Dunckersche Ausg., S. 28): »Aber, wird man sagen, religiöse, moralische, philosophische, politische, rechtliche Ideen usw. modifizierten sich allerdings im Lauf der geschichtlichen Entwicklung. Die Religion, die Moral, die Philosophie, die Politik, das Recht erhielten sich stets in diesem Wechsel. - Es gibt zudem ewige Wahrheiten, wie Freiheit, Gerechtigkeit usw., die allen gesellschaftlichen Zuständen gemeinsam sind. Der Kommunismus aber schafft die ewigen Wahrheiten ab, er schafft die Religion ab, die Moral, statt sie neu zu gestalten. Er widerspricht also allen bisherigen geschichtlichen Entwicklungen. - Worauf reduziert sich diese Anklage? Die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegt sich in Klassengegensätzen, die in verschiedenen Epochen verschieden gestaltet waren. - Welche Form sie aber auch immer angenommen, die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den anderen ist eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Tatsache. Kein Wunder daher, daß das gesellschaftliche Bewußt sein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in *Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassengegensatzes sich vollständig auflösen.* - Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird.« - Das Verhältnis des Marxismus zu der Philosophie, Religion usw. ist also grundsätzlich das gleiche wie sein Verhältnis zur ökonomischen Grundideologie der bürgerlichen Gesellschaft, dem Warenfetisch oder Wert. Vgl. dazu vorläufig *Kapital* I, 37 ff., bes. Note 31/33 und die Marxschen *Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei* von 187s, S. 25 ff. (Wert), 31-32 (Staat), 34 (Religion).

des Lassalleanismus und aller anderen, älteren und neueren Spielarten jenes »Vulgär-Sozialismus« der über das »bürgerliche Niveau«, d. h. über den Standpunkt der »bürgerlichen Gesellschaft«, grundsätzlich noch nicht hinausgeschritten ist[21]. Wir müssen also, wollen wir die Frage des Verhältnisses von »Marxismus und Philosophie« grundsätzlich klären, hierbei unbedingt davon ausgehen, daß nach den unmißverständlichen eigenen Worten von Marx und Engels nicht nur die Aufhebung der bürgerlichen Idealphilosophie, sondern *damit zugleich* auch die Aufhebung *der* Philosophie, d. h. aller Philosophie, als eine notwendige Konsequenz ihres neuen materialistisch-dialektischen Standpunkts erscheint[22]. Wir dürfen die große grundsätzliche Bedeutung dieser marxistischen Einstellung zur Philosophie auch nicht dadurch verwischen, daß wir diesen ganzen Streit als bloßen Wortstreit auffassen, indem wir etwa sagen, Marx und Engels hätten bestimmte, auch in der materialistischen Umformung der Hegeischen Dialektik sachlich aufrechterhaltene Prinzipien der theoretischen Erkenntnis, die nach der Hegeischen Terminologie gerade »das Philosophische an Wissenschaften« ausmachen, nun bloß nicht mehr mit diesem Namen bezeichnet[23]. Es gibt allerdings in den Schriften von Marx und namentlich vom älteren Engels auch einige Ausführungen, die eine solche Auffassung

---

[21] Vgl. hierzu die Marxschen *Randglossen* (passim); die im Text zitierten Wendungen dort S. 27 und 31.

[22] Vgl. z. B. die (in der *Ausdrucksform* einigermaßen ideologisch klingende) Bemerkung von Engels, *Feuerbach,* S. 8: »Mit Hegel schließt die Philosophie überhaupt ab; einerseits weil er ihre ganze Entwicklung in seinem System in der großartigsten Weise zusammenfaßt, anderseits weil er uns, wenn auch unbewußt, den Weg zeigt aus diesem Labyrinth der Systeme zur wirklichen positiven Erkenntnis der Welt.«

[23] Es gibt tatsächlich bürgerliche und sogar auch (vulgär-)marxistische Theoretiker, die sich allen Ernstes einbilden, daß die marxistisch kommunistische Forderung der Aufhebung *des Staates* (im Gegensatz zur Bekämpfung bestimmter historischer Staatsformen) wesentlich diese rein terminologische Bedeutung hätte!

nahezulegen scheinen[24]. Aber es ist leicht einzusehen, daß man durch eine bloße Aufhebung des Namens der Philosophie die Philosophie selbst noch nicht aufgehoben hat[25]. Solche

---

[24] Vgl. besonders: *Dübrings Umwälzung der Wissenschaft,* S. 11; *Feuerbach,* S. 56. Wir zitieren diese an beiden Stellen inhaltlich ganz übereinstimmenden Ausführungen in der Form, in der sie im Anti-Dühring stehen: »In beiden Fällen (mit Bezug auf die Geschichte und mit Bezug auf die Natur) ist er (der moderne Materialismus) wesentlich dialektisch und braucht keine über den anderen Wissenschaften stehende Philosophie mehr. Sobald an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klarzuwerden, ist jede besondere Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehen bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen - die formelle Logik und die Dialektik. Alles andere geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte.«

[25] Daß die eben zitierten Ausführungen von Engels, so wie sie dastehen, zunächst weiter nichts als eine solche Namensänderung enthalten, ist augenscheinlich. Denn sachlich scheint zwischen dem, was Engels hier als angebliche Konsequenz der marxistischen oder materialistischen Dialektik entwickelt, und dem, was schon aus der idealistischen Dialektik Hegels folgt, und was Hegel auch schon tatsächlich als eine Konsequenz seines idealistisch-dialektischen Standpunktes ausgesprochen hat, gar kein Unterschied zu bestehen. Auch Hegel läßt an die einzelnen Wissenschaften die Forderung ergehen, sich über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang klarzuwerden, und fährt dann (dem Sinne nach) fort: Infolgedessen wird jede wahrhafte Wissenschaft notwendig philosophisch. Damit entsteht, terminologisch betrachtet, das gerade Gegenteil von Engels' Umwandlung der Philosophie in Wissenschaft. Sachlich aber scheinen beide zunächst durchaus dasselbe zu meinen. Beide wollen den Gegensatz zwischen den einzelnen Wissenschaften und der über den Wissenschaften stehenden Philosophie vernichten. Hegel drückt dies terminologisch dadurch aus, daß er die besonderen Wissenschaften in der Philosophie aufhebt, während Engels umgekehrt die Philosophie in den besonderen Wissenschaften aufgehen läßt. Damit erscheint also sachlich ganz das gleiche er reicht zu sein: daß die einzelnen Wissenschaften aufhören, besondere Wissenschaften zu sein, und eben damit auch die Philosophie als besondere, über den einzelnen Wissenschaften stehende Wissenschaft aufhört. Wir werden aber später sehen, daß hinter dieser scheinbar rein terminologischen Hegel-Engelsschen Differenz in Wirklichkeit doch noch etwas anderes steckt, was nur in diesen Engelsschen Sätzen und überhaupt in allen Äußerungen des älteren Engels nicht mehr so deutlich zum Ausdruck kommt wie in den von Marx allein oder von Marx und Engels gemeinsam herrührenden Äußerungen der früheren Zeit. Wichtig ist in diesem Zusammenhang schon die Tatsache, daß Engels bei all seinen Bekenntnissen zur »positiven Wissenschaft« zugleich doch ein bestimmtes, beschränktes Gebiet der »bisherigen Philosophie« (die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen - die formelle Logik und die Dialektik) »selbständig bestehen« lassen will. Das entscheidend wichtige Problem liegt freilich erst in der Frage, was denn der Begriff Wissenschaft oder positive

bloß terminologischen Fragen müssen wir also bei der grundsätzlichen Prüfung des Verhältnisses zwischen Marxismus und Philosophie ganz beiseite lassen. Für uns handelt es sich vielmehr um die Frage, was wir uns denn unter der Aufhebung der Philosophie, von der Marx und Engels besonders in ihrer ersten Periode in den vierziger Jahren, aber auch später noch oft gesprochen haben, sachlich vorzustellen haben. *Wie* soll sich dieser Vorgang vollziehen oder schon vollzogen haben? Durch welche Akte? In welchem Tempo? Und für wen? Sollen wir uns diese Aufhebung der Philosophie sozusagen uno actu durch eine Gehirntat von Marx und Engels für die Marxisten oder für das gesamte Proletariat oder für die ganze Menschheit ein für allemal vollzogen vorstellen[26]? Oder vielmehr (ähnlich der Aufhebung des Staates) als einen sehr langen und langwierigen, durch die verschiedensten Phasen hindurch fortgesetzten, revolutionären geschichtlichen Prozeß? Und im letzteren Falle: In welchem Verhältnis steht dann der Marxismus zur Philosophie, solange dieser langwierige geschichtliche Prozeß sein endgültiges Ziel, die Aufhebung der Philosophie, noch nicht erreicht hat?

Wird die Frage nach dem Verhältnis von Marxismus und Philosophie so formuliert, so tritt klar hervor, daß wir es hier mit keiner sinn- und zwecklosen Spintisiererei über längst erledigte Dinge, sondern mit einem auch heute noch, und gerade in der heutigen Entwicklungsphase des proletarischen

---

Wissenschaft für Marx-Engels in Wirklichkeit überhaupt bedeutet!

[26] Wir werden später sehen, daß gerade sehr gute Materialisten einer so vollständig ideologischen Vorstellung manchmal bedenklich nahe gekommen sind! Und auch die oben (Anm. 23) zitierte Bemerkung des älteren Engels kann so aufgefaßt werden, als ob dieser angenommen hätte, die Philosophie sei unbewußt schon von Hegel selbst, bewußt dann durch die Entdeckung des materialistischen Prinzips, jedenfalls aber wesentlich auf geistigem Wege überwunden und aufgehoben worden. Wir werden aber sehen, daß auch hier die, durch die Engelssche *Ausdrucksweise* zunächst nahegelegte Auslegung den wirklichen *Sinn* der Marx-Engelsschen Auffassung durchaus nicht trifft.

Klassenkampfs wieder, theoretisch und praktisch sehr bedeutsamen Problem zu tun haben. Das Verhalten jener orthodoxen Marxisten, die so viele Jahrzehnte lang getan haben, als läge hier entweder überhaupt kein Problem vor oder doch nur ein solches, dessen Klärung für die Praxis des Klassenkampfs gleichgültig wäre und auch immer bleiben müßte, erscheint infolgedessen jetzt selbst höchst problematisch. Und dieser Eindruck verstärkt sich noch erheblich, wenn man den eigentümlichen Parallelismus erwägt, der auch an dieser Stelle wieder zwischen den beiden Problemen Marxismus und Philosophie und Marxismus und Staat zu bestehen scheint. Bekanntlich hat auch dies letztere Problem, wie Lenin in seinem Buche *Staat und Revolution*[27] sagt, »die bedeutendsten Theoretiker und Publizisten der Zweiten Internationale (1889-1914) sehr wenig beschäftigt«. Es fragt sich daher: ob, ähnlich wie zwischen dem sachlichen Problem der Aufhebung des Staates und der Aufhebung der Philosophie, auch zwischen der Vernachlässigung dieser beiden Probleme durch die Marxisten der Zweiten Internationale ein bestimmter Zusammenhang besteht. Genauer gesprochen: Wir müssen die Frage aufwerfen, ob etwa jener allgemeinere Zusammenhang, auf den der scharfe Kritiker der Verflachung des Marxismus durch die Opportunisten die Vernachlässigung des Staatsproblems durch die Marxisten der Zweiten Internationale zurückführt, auch in unserem Fall vorliegt, d. h. ob auch die Vernachlässigung des philosophischen Problems durch die Marxisten der Zweiten Internationale damit zusammenhängt, daß *»überhaupt die Fragen der Revolution sie wenig beschäftigt haben«*. Um hierüber Klarheit zu verschaffen, müssen wir uns mit dem Wesen jener größten aller bisher in der Geschichte der marxistischen Theorie eingetretenen Krisen, die im letzten Jahrzehnt die Marxisten in drei

[27] *6.* Kap. »Die Verflachung des Marxismus durch die Opportunisten«.

feindliche Heerlager auseinandergebrochen hat, und mit ihren Ursachen etwas näher auseinandersetzen.

Als mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts die lange Periode der rein evolutionären Entwicklung ihrem Ende entgegenging und eine neue Periode revolutionärer Kämpfe herannahte, mehrten sich die Anzeichen, daß mit dieser Veränderung der praktischen Bedingungen des Klassenkampfs auch die Theorie des Marxismus in eine kritische Lage geraten war. Es zeigte sich, daß jener außerordentlich flache und versimpelte, sich der Totalität seiner eigenen Probleme nur höchst unvollkommen bewußte Vulgärmarxismus, zu dem die Epigonen die marxistische Lehre hatten verfallen lassen, über eine ganze Reihe von Fragen eine bestimmte Auffassung überhaupt nicht mehr besaß. Am deutlichsten zeigte sich diese Krise der marxistischen Theorie in der Frage des Verhaltens der sozialen Revolution zum Staat. Als diese große Frage, die seit der Niederwerfung der ersten proletarischen Revolutionsbewegung in der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem in Blut erstickten Kommuneaufstand von 1871 praktisch in größerem Maßstabe niemals wieder gestellt gewesen war, jetzt durch den Weltkrieg, die erste und die zweite russische Revolution von 1917 und den Zusammenbruch der Mittelmächte von 1918 wieder konkret auf die Tagesordnung gesetzt wurde, da zeigte sich, daß über alle solche wichtigen Übergangs- und Endzielprobleme, wie die »Ergreifung der Staatsgewalt durch die proletarische Klasse«, die »Diktatur des Proletariats« und das endliche »Absterben des Staates«, in der kommunistischen Gesellschaft, innerhalb des marxistischen Lagers eine einmütige Auffassung überhaupt nicht bestand. Vielmehr traten sich mit Bezug auf alle diese Fragen, sobald sie konkret und unausweichlich gestellt wurden, mindestens drei verschiedene Theorien gegenüber, die alle beanspruchten, marxistisch zu sein und deren hervorragendste Vertreter (Renner, Kautsky, Lenin) in der

Vorkriegszeit sämtlich nicht nur als Marxisten, sondern sogar als orthodoxe Marxisten gegolten hatten[28]. Und gerade an der Stellungnahme der verschiedenen sozialistischen Richtungen zu diesen Fragen enthüllte sich jetzt die Tatsache, daß jene scheinbare Krise, die schon seit einigen Jahrzehnten im Lager der sozialdemokratischen Parteien und Gewerkschaften der Zweiten Internationale in der Form des Streits zwischen dem orthodoxen Marxismus einerseits und den Revisionisten anderseits aufgetreten war[29], nur eine vorläufige und verkehrte Erscheinungsform gewesen war für einen viel tieferen Riß, der mitten durch die Front des orthodoxen Marxismus selber hindurchging. Auf der einen Seite dieses Risses bildete sich ein marxistischer Neureformismus, der sich bald mehr oder weniger eng mit den früheren Revisionisten verbündete. Auf der anderen Seite nahmen unter dem Schlachtruf der Wiederherstellung des reinen oder revolutionären Marxismus die theoretischen Vertreter der neuen, revolutionären proletarischen Partei den Kampf zugleich gegen den alten Reformismus der Revisionisten und gegen den neuen Reformismus des »marxistischen Zentrums« auf.

Es wäre nun eine sehr oberflächliche, durchaus nicht marxistisch-materialistische, ja nicht einmal hegelisch-idealistische, sondern vielmehr ganz und gar undialektische Auffassung des geschichtlichen Prozesses, wenn wir die Ursache für diese im Lager des Marxismus bei der ersten Feuerprobe ausgebrochene Krise lediglich in der Feigheit oder mangelnden revolutionären Gesinnung derjenigen Theoretiker und Publizisten erblicken würden, bei denen diese

---

[28] Zur Information über die Form, in der sich diese Theorien im Weltkriege zunächst entgegengetreten sind, vgl. man Renner, *Marxismus, Krieg und Internationale;* Kautskys Schrift gegen Renner, *Kriegssozialismus* in den Wiener Marx-Studien IV/1; Lenins Polemik gegen Renner, Kautsky usw. in *Staat und Revolution* und in *Gegen den Strom.*

[29] Vgl. darüber z. B. Kautsky, »Drei Krisen des Marxismus«, in *Neue Zeit,* 21/I (1903), 723 ff.

Verflachung und Verarmung der marxistischen Gesamttheorie zum orthodoxen Vulgärmarxismus der Zweiten Internationale eingetreten ist. Und gleich oberflächlich und undialektisch wäre es anderseits auch, wenn wir uns etwa ernstlich einbilden wollten, daß es sich in den großen Polemiken zwischen Lenin und Kautsky und anderen »Marxisten« wirklich nur um eine Art Reformation des Marxismus, um eine quellenmäßig treue Wiederherstellung der reinen Lehre Marxens handelte[30]. Die einzige, wirklich »materialistische und daher wissenschaftliche Methode« (Marx) einer solchen Untersuchung besteht vielmehr darin, daß wir den von Hegel und Marx in die Geschichtsbetrachtung eingeführten

[30] Für denjenigen, der ohne tiefere Kenntnis der praktischen und theoretischen Gesamtlage an die Schriften Lenins herantritt, kann durch die ungeheuer scharfe und persönliche Form, in der dieser Autor (auch hierin ein getreuer Nachfolger Marxens!) seine Polemik gegen den »Vulgärmarxismus« führt, und anderseits durch die philologische Ausführlichkeit und Genauigkeit, mit der Lenin die Marx-Engelsschen Texte behandelt, leicht das Mißverständnis entstehen, als ob Lenin sich eine so bürgerlich moralische, psychologische und ideologische Auffassung tatsächlich zu eigen machte. Aber genauere Prüfung ergibt ganz klar, daß Lenin den persönlichen Faktor niemals als Erklärungsgrund für die jahrzehntelang im internationalen Maßstab sich abspielende Gesamtentwicklung heranzieht, in der während der ganzen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Verflachung und Verarmung der marxistischen Lehre zum Vulgärmarxismus allmählich eingetreten ist. Vielmehr verwendet er diesen Erklärungsgrund immer nur zur Erklärung einzelner bestimmter geschichtlicher Erscheinungen innerhalb jener letzten Zeitspanne vor dem Weltkrieg, in der die kommende politische und soziale Krise sich bereits ankündigte. Und es wäre tatsächlich ein großes Mißverständnis des Marxismus, wollte man behaupten, daß nach ihm der Zufall und die persönlichen Eigenschaften von Einzelpersonen überhaupt keine Bedeutung für die Weltgeschichte hätten, auch nicht für die Erklärung einzelner bestimmter geschichtlicher Erscheinungen. (Man vgl. hierüber den bekannten Brief Marxens an Kugelmann vom 17. IV. 1871, in *Neue Zeit* 20 I, 710; ferner die allgemeine Bemerkung über die »Berechtigung des Zufalls« usw. in dem aphoristischen letzten Abschnitt der Einleitung zur *Kritik der politischen Ökonomie,* 1857). Dagegen muß der persönliche Faktor nach der marxistischen Lehre selbstverständlich als Erklärungsgrund desto mehr zurücktreten, über je größere Zeiten und Räume die zu erklärende geschichtliche Erscheinung sich ausbreitet. Und so echt »materialistisch« verfährt, wie man sich leicht überzeugen kann, auch Lenin in allen seinen Schriften. - Daß er ebenso auch weit davon entfernt ist, die ideologische »Wiederherstellung« der wahren Marxschen Lehre für den wirklichen Hauptzweck seiner theoretischen Arbeiten zu halten, zeigen gleich das Vorwort und die erste Seite von *Staat und Revolution.*

dialektischen Gesichtspunkt, den wir bisher nur auf die Philosophie des deutschen Idealismus und die aus ihr *hervorgehende* marxistische Theorie angewendet haben, jetzt auch auf deren *weitere Entwicklung* bis zur Gegenwart anwenden. D. h., wir müssen sämtliche formellen und inhaltlichen Um-, Weiter- und Rückbildungen dieser marxistischen Theorie seit ihrer ursprünglichen Entstehung aus der Philosophie des deutschen Idealismus als notwendige Produkte ihrer Zeit zu begreifen suchen (Hegel), oder, genauer gesprochen, sie begreifen in ihrer Bedingtheit durch die Totalität desjenigen geschichtlichgesellschaftlichen Prozesses, dessen allgemeinen Ausdruck sie bilden (Marx). Wenn wir so verfahren, werden wir sowohl die wirklichen Ursachen des Verfalls der marxistischen Theorie zum Vulgärmarxismus begreifen als auch den wirklichen Sinn jener scheinbar so ideologisch gefärbten Reformationsbestrebungen erkennen, mit denen sich die marxistischen Theoretiker der Dritten Internationale gegenwärtig so leidenschaftlich um die Wiederherstellung der »wahren Marxschen Lehre« bemühen.

Wenden wir in dieser Weise das materialistisch-dialektische Prinzip Marxens auf die gesamte Geschichte des Marxismus an, so können wir drei große Entwicklungsperioden unterscheiden, welche die Theorie des Marxismus *nach* ihrer ursprünglichen Entstehung durchlaufen hat und im Zusammenhang mit der realen gesellschaftlichen Gesamtentwicklung dieser Epoche notwendig durchlaufen mußte. Die erste beginnen wir etwa mit dem Jahre 1843 — ideengeschichtlich mit der *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie.* Sie endet mit der Revolution von 1848 — ideengeschichtlich mit dem *Kommunistischen Manifest.* Die zweite beginnt mit der blutigen Niederwerfung des Pariser Proletariats in der Juni-Schlacht des Jahres 1848 und mit der darauf folgenden, in der Marxschen *Inauguraladresse* von 1864 meisterhaft geschilderten Zermalmung aller

Organisationen und aller Emanzipationsträume der Arbeiterklasse »in einer Epoche fieberhafter Industrietätigkeit, sittlicher Versumpfung und politischer Reaktion«. Diese zweite Periode lassen wir, da wir hier nicht proletarische Klassengeschichte im allgemeinen, sondern nur die innere Entwicklungsgeschichte der Marxschen Theorie in ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen proletarischen Klassengeschichte schreiben, unter Vernachlässigung aller minder wichtigen Einschnitte (Gründung und Untergang der I. Internationale; Intermezzo des Kommuneaufstandes; Kampf der Lassalleaner und Marxisten; Sozialistengesetz; Gewerkschaften; Gründung der II. Internationale) andauern bis etwa um die Jahrhundertwende. Von da ab bis zur Gegenwart und in eine noch unbestimmte Zukunft reicht die dritte der von uns angenommenen Entwicklungsperioden.

So gegliedert, bietet die Entwicklungsgeschichte der marxistischen Theorie folgendes Bild: In ihrer ersten Erscheinungsform (in der sie natürlich im Bewußtsein von Marx und Engels selbst auch in jener späteren Zeit noch wesentlich unverändert fortlebt, wo in den Marx-Engelsschen *Schriften* ihr Charakter *nicht ganz* unverändert geblieben ist!) ist sie eine trotz aller Absagen an die Philosophie mit philosophischem Denken durch und durch gesättigte Theorie der als lebendige Totalität gesehenen und begriffenen *gesellschaftlichen Entwicklung,* genauer: der als lebendige Totalität begriffenen und betätigten *sozialen Revolution.* Eine einzelwissenschaftliche Trennung der ökonomischen, politischen und geistigen Momente dieser lebendigen Totalität kommt auf dieser Stufe, so historisch treu auch alle konkreten Eigentümlichkeiten jedes einzelnen Moments erfaßt, analysiert und kritisiert werden, überhaupt nicht in Frage. Selbstverständlich schließen sich nicht nur Ökonomie, Politik und Ideologie, sondern ebenso sehr auch geschichtliches Werden und bewußtes gesellschaftliches Handeln zur lebendigen Einheit der »umwälzenden Praxis« *(Thesen über*

Feuerbach) zusammen. Die beste Manifestation dieser ersten jugendlichen Erscheinungsform der marxistischen Theorie als Theorie der sozialen Revolution bietet natürlich das *Kommunistische Manifest* dar[31].

Es ist nun vom Standpunkt der materialistischen Dialektik durchaus begreiflich, daß diese erste Erscheinungsform der marxistischen Theorie in der langen, praktisch durchaus unrevolutionären Epoche, welche die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa im wesentlichen ausgefüllt hat, nicht unverändert fortbestehen konnte. Auch für die langsam ihrer Selbstbefreiung entgegenreifende Arbeiterklasse muß natürlich gelten, was Marx im Vorwort zur *Politischen Ökonomie* über die Menschheit im ganzen sagt: daß sie sich »immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind«. Und hieran ändert sich auch dadurch nichts, daß die für die nunmehrigen Verhältnisse transzendente Aufgabe in einer früheren Epoche theoretisch schon einmal formuliert gewesen ist. Eine Auffassung, welche der Theorie eine selbständige Existenz außerhalb der realen Bewegung zusprechen wollte, wäre selbstverständlich weder materialistisch noch auch nur hegelisch-dialektisch, sie wäre einfache idealistische Metaphysik. Aus der dialektischen Auffassung aber, die ausnahmslos jede Form im Flusse der Bewegung begreift, folgt notwendig, daß auch die Marx-Engelssche Theorie der sozialen Revolution im Laufe ihrer weiteren Entwicklung sehr große Veränderungen erfahren mußte. Als Marx 1864 die *Inaugural-adresse* und die *Statuten für die Erste Internationale* entwarf, war er sich völlig klar darüber, daß es

---

[31] Aber auch die chronologisch später liegenden Schriften, *Klassenkämpfe in Frankreich* und *18. Bmmaire des Louis Napoleon,* gehören historisch durchaus noch dieser Entwicklungsphase an.

natürlich »Zeit bedarf, bis die wiedererwachte Bewegung die alte Kühnheit der Sprache erlaubt«[32]. Und dies gilt natürlich nicht nur für die Sprache, sondern ebenso für alle anderen Bestandteile der Theorie der Bewegung. So stellt denn der wissenschaftliche Sozialismus des *Kapital* von 1867-1894 und der übrigen späteren Schriften von Marx und Engels eine in vieler Hinsicht veränderte und weiterentwickelte Erscheinungsform der marxistschen Gesamttheorie dar gegenüber dem unmittelbar revolutionären Kommunismus des *Manifests* von 1847/48, bzw. auch des *Elend der Philosophie,* der *Klassenkämpfe in Frankreich* und des *18. Bru-maire.* In ihrem wichtigsten Grundzug aber bleibt die marxistische Theorie auch in den späteren Schriften von Marx-Engels wesentlich unverändert. Auch in seiner weiterentwickelten Erscheinungsform als wissenschaftlicher Sozialismus bleibt der Marxismus von Marx und Engels das umfassende *Ganze* einer Theorie der sozialen Revolution. Die Veränderung besteht nur darin, daß in der späteren Phase die verschiedenen Bestandteile dieses Ganzen, Ökonomie, Politik, Ideologie — wissenschaftliche Theorie und gesellschaftliche Praxis, weiter auseinandertreten. Wir können mit einem Marxschen Ausdruck sagen, es wird die Nabelschnur ihrer naturwüchsigen Verbindung zerrissen. Durch diese Zerreißung tritt aber an die Stelle des Ganzen nun bei Marx und Engels niemals eine Vielheit selbständiger Elemente, sondern es wird nur eine andere, wissenschaftlich exakter ausgeführte und überall auf der Kritik der politischen Ökonomie als Unterbau aufgebaute Verbindung der einzelnen Bestandteile des Systems geschaffen. Das System des

[32] *Briefwechsel,* III, 194. - Diesen für das richtige Verständnis der *Inaugural-adresse* sehr wichtigen Passus hat Kautsky im Vorwort zu der von ihm besorgten 1922er Ausgabe, wo er große Teile dieses Briefes im Wortlaut anführt (S. 4/5), bezeichnenderweise ganz weggelassen und sich so (a. a. O. S. n ff.) die Möglichkeit geschaffen, die in einem gedämpfteren Tone gehaltene *Inauguraladresse* von 1864 gegen den feurig-flüssigen Stil des *Manifests* von 1847/48 und gegen die »illegalen Agenten der 3. Internationale« auszuspielen.

Marxismus löst sich also bei seinen Schöpfern selbst niemals in eine Summe von Einzelwissenschaften, samt einer äußerlich noch dazutretenden praktischen Anwendung ihrer Ergebnisse, auf. Wenn z. B. viele bürgerliche Marx-Interpreten und auch manche Marxisten in der späteren Zeit im Marxschen Hauptwerk *Das Kapital* einen Unterschied machen zu können geglaubt haben zwischen den historischen und den theoretisch-ökonomischen Stoffmassen, so haben sie allein hierdurch schon bewiesen, daß sie von der wirklichen Methode der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie überhaupt noch nichts verstanden haben. Denn es gehört zu den wesentlichen Merkmalen dieser materialistisch-dialektischen Methode, daß es für sie diesen Unterschied nicht gibt, sondern sie vielmehr wesentlich im theoretischen Begreifen des Historischen besteht. Und auch jener unzerreißbare Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis, der für die erste kommunistische Erscheinungsform des marxistischen Materialismus das allerbezeich-nendste Merkmal bildet, ist in der späteren Form des Systems durchaus nicht aufgehoben. Nur bei oberflächlicher Betrachtung scheint es, als hätte die reine Theorie des Denkens die Praxis des revolutionären Willens zurückgedrängt. An allen entscheidenden Stellen, besonders im 1. Band des *Kapital,* bricht aber dieser unterirdisch in jedem Satz des Werkes gegenwärtige revolutionäre Wille auch äußerlich wieder hervor. Man denke nur an den berühmten 7. Unterabschnitt des 24. Kapitels über die geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation[33].

[33] Andere gute Beispiele bieten der Schlußabsatz des 8. Kapitels über den Arbeitstag: »Zum Schutz gegen die Schlange ihrer Qualen müssen die Arbeiter ihre Köpfe zusammenrotten und als Klasse ein Staatsgesetz erzwingen« usw. Ferner die berühmte Stelle (III 2, 355), wo Marx auf diesen Gedanken zurückkommt. Und so noch hunderte anderer Stellen im *Kapital,* so daß wir es gar nicht nötig haben, hier auf solche unmittelbar revolutionären Schriften der späteren Marxschen Periode hinzuweisen, wie die Adresse des Generalrats über den Kommuneaufstand *{Der Bürgerkrieg in Frankreich,* 1871).

Dagegen muß man mit Bezug auf die Anhänger und Nachfolger Marxens nun allerdings feststellen, daß bei ihnen, trotz aller theoretisch-methodologischen Bekenntnisse zur materialistischen Geschichtsauffassung, eine solche Auflösung der einheitlichen Theorie der sozialen Revolution in disjecta membra tatsächlich eingetreten ist. Während es nach der richtig, nämlich theoretisch dialektisch und praktisch revolutionär verstandenen materialistischen Geschichtsauffassung isolierte, selbständig nebeneinander bestehende Einzelwissenschaften ebensowenig geben kann wie eine von der revolutionären Praxis getrennte, wissenschaftlich voraussetzungslose, rein theoretische Forschung, haben die späteren Marxisten den wissenschaftlichen Sozialismus tatsächlich mehr und mehr als eine Summe von rein wissenschaftlichen Erkenntnissen ohne *unmittelbare* Beziehung zur politischen und sonstigen Praxis des Klassenkampfes aufgefaßt. Als Beleg hierfür genügt der Hinweis auf die Ausführungen eines einzigen, aber im besten Sinne repräsentativen marxistischen Theoretikers der Zweiten Internationale über das Verhältnis der marxistischen Wissenschaft zur Politik. Rudolf Hilferding schrieb Weihnachten 1909 im Vorwort zu seinem *Finanzkapital,* das die ökonomischen Erscheinungen der jüngsten kapitalistischen Entwicklung »wissenschaftlich zu begreifen, d. h. aber diese Erscheinungen in das theoretische System der klassischen Nationalökonomie einzureihen« versucht, über diese Frage folgendes: »Hier braucht bloß gesagt zu werden, daß auch die Betrachtung der Politik für den Marxismus nur die Aufdeckung von Kausalzusammenhängen zum Ziele haben kann. Die Erkenntnis der Gesetze der warenproduzierenden Gesellschaft zeigt zugleich die determinierenden Faktoren, die den Willen der Klassen dieser Gesellschaft bestimmen. Die Aufdeckung der Determination des Klassenwillens ist nach marxistischer Auffassung die Aufgabe wissenschaftlicher, d. h. aber Kausalzusammenhänge

beschreibender Politik. Wie die Theorie, so bleibt auch die Politik des Marxismus frei von Werturteilen. Es ist deshalb eine, wenn auch intra et extra muros weit verbreitete, so doch falsche Auffassung, Marxismus und Sozialismus schlechthin zu identifizieren. Denn logisch, nur als wissenschaftliches System betrachtet, also abgesehen von seinen historischen Wirkungen, ist Marxismus nur eine Theorie der Bewegungsgesetze der Gesellschaft, die die marxistische Geschichtsauffassung allgemein formuliert, während sie die marxistische Ökonomie auf die Epoche der Warenproduktion anwendet. Die sozialistische Konsequenz ist Resultat der Tendenzen, die in der warenproduzierenden Gesellschaft sich durchsetzen. Aber die Einsicht in die Richtigkeit des Marxismus, die die Einsicht in die Notwendigkeit des Sozialismus einschließt, ist durchaus keine Abgabe von Werturteilen und ebensowenig eine Anweisung zu praktischem Verhalten. Denn etwas anderes ist es, eine Notwendigkeit zu erkennen, etwas anderes, sich in den Dienst dieser Notwendigkeit zu stellen. Es ist ganz gut möglich, daß jemand, von dem schließlichen Sieg des Sozialismus überzeugt, sich dennoch in den Dienst seiner Bekämpfung stellt. Die Einsicht in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft, die der Marxismus gibt, gewährt aber stets eine Überlegenheit dem, der sie sich zu eigen macht, und von den Gegnern des Sozialismus sind sicher jene die gefährlichsten, die am meisten von der Frucht seiner Erkenntnis genossen.« — Die merkwürdige Tatsache, daß man gleichwohl den Marxismus, d. h. also eine Theorie, die logisch »wissenschaftliche, objektive, von Werturteilen freie Wissenschaft« ist, so häufig mit den sozialistischen Bestrebungen identifiziert, erklärt sich Hilferding an dieser Stelle »leicht« aus der »unüberwindlichen Abneigung der herrschenden Klasse, die Resultate des Marxismus anzuerkennen« und sich zu diesem Zwecke auch noch den »Mühen« des Studiums eines so »komplizierten Systems« zu unterziehen. »Nur in diesem

Sinne ist er Wissenschaft des Proletariats und der bürgerlichen Ökonomie entgegengesetzt, während er den Anspruch jeder Wissenschaft auf die objektive Allgemeingültigkeit ihrer Ergebnisse unbeugsam festhält«[34]. Aus der materialistischen Geschichtsauffassung, die bei Marx und Engels wesentlich materialistische Dialektik gewesen war, wird so bei ihren Epigonen schließlich etwas wesentlich undialektisches: Bei der einen Richtung verwandelt sie sich in eine Art heuristisches Prinzip für die wissenschaftliche Einzelforschung; bei der andern gerinnt das flüssige methodische Prinzip der materialistischen Dialektik Marxens zu einer Anzahl theoretischer Sätze über den kausalen Zusammenhang der geschichtlichen Erscheinungen auf den verschiedenen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens, d. h. also zu etwas, was man am richtigsten als eine allgemeine systematische Soziologie bezeichnen würde. Die einen behandeln also das materialistische Prinzip Marxens als einen »subjektiven Grundsatz bloß für die reflektierende Urteilskraft« im Sinne Kants[35], während die anderen die

---

[34] Wer bis zum Jahre 1914 oder 1918 als proletarischer Leser dieser Sätze etwa geglaubt haben sollte, daß Hilferding und andere orthodoxe Marxisten, die ähnliche Dinge gesagt haben, diesen Anspruch auf objektive (d. h. hier über den Klassen stehende) Allgemeingültigkeit ihrer Sätze nur aus praktisch-taktischen Erwägungen zum Nutzen der proletarischen Klasse erhoben hätten, hat seitdem Gelegenheit gehabt, sich von der Irrtümlichkeit seiner Auffassung auch praktisch zu überzeugen. Er kann am Beispiel solcher Marxisten wie Paul Lensch sehen, daß sich diese Art von »wissenschaftlicher Wissenschaft« [!] allerdings »ganz gut« auch gegen den Sozialismus gebrauchen läßt. — Nebenbei sei erwähnt, daß die hier kritisierte Unterscheidung Hilferdings zwischen Marxismus und Sozialismus in ihre absurden Konsequenzen hinein verfolgt worden ist durch den bürgerlichen Marx-Kritiker Simkhovitsch in seinem nur aus diesem Grunde originellen und interessanten Buche *Marxismus gegen Sozialismus.* (Übers, aus d. Engl. 1913). Eine ausführliche Würdigung dieser Schrift von M. Rubinow (»Marx' Prophezeiungen im Lichte der modernen Statistik«) in *Grünbergs Archiv* VI, 129/156.

[35] Vgl. *Kritik der Urteilskraft,* Reklamausg., S. 283. Kant bezeichnet an der gleichen Stelle eine solche Maxime auch als »Leitfaden, die Natur zu studieren«, ganz ähnlich wie Marx im Vorw. z. *Kritik der politischen Ökonomie* jene Sätze, mit denen er seine materialistische Geschichtsauffassung beschreibt, als einen aus seinen philosophischen und wissenschaftlichen Studien abgeleiteten »Leitfaden« seines

Lehren der marxistischen »Soziologie« als ein je nachdem mehr ökonomistisches oder mehr geographisch-biologisches System dogmatisch hinnehmen[36]. Alle diese und noch eine Reihe anderer, weniger eingreifender Deformationen, die der Marxismus in der zweiten Periode seiner Entwicklung in den Händen der Epigonen erlitten hat, können wir charakterisieren mit dem einen, alles zusammenfassenden Satz: Die einheitliche Gesamttheorie der sozialen Revolution ist umgewandelt in eine wissenschaftliche Kritik der bürgerlichen Wirtschaftsordnung und des bürgerlichen Staates, des bürgerlichen Erziehungswesens, der bürgerlichen Religion, Kunst, Wissenschaft und sonstigen Kultur, die nicht mehr nach ihrem ganzen Wesen notwendig verläuft in einer revolutionären Praxis[37], sondern ebenso gut verlaufen kann

---

weiteren Studiums bezeichnet hat. Man könnte also geradezu sagen, Marx hätte sein materialistisches Prinzip selbst für einen bloßen Leitfaden, die Gesellschaft zu studieren, im Sinne der kritischen Philosophie Kants erklärt. Und man könnte als weiteren Beweis hierfür noch alle jene Äußerungen heranziehen, in denen Marx sich seinen Kritikern gegenüber dagegen verwahrt hat, als ob er in seiner *Kritik der politischen Ökonomie* irgendwelche Konstruktionen a priori oder eine allgemeine, sozusagen überhistorisch gültige, geschichtsphilosophische Theorie aufgestellt hätte. (Vgl. Nachwort zur 2. Aufl. des *Kapital* v. 1873, S.XIVff., und den bekannten Brief an Michaylowsky von 1877.) Ich habe aber schon in *meiner* vorjährigen Schrift: *Kernpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung* (Berlin 1922) die Gründe dargelegt, warum man den Sinn *des* von Marx aufgestellten materialistischen Prinzips durchaus nicht damit erschöpft, daß man es als bloß heuristisches Prinzip auffaßt. (Vgl. dort besonders S. 16 ff. und die beiden ersten Anhänge.)

[36] Vgl. hierzu besonders das Vorwort und die gegen Ludwig Woltman gerichteten Ausführungen in meinen *Kernpunkten,* S. 18 ff. - Eine sehr starke Annäherung an diese Gleichsetzung der m. G. mit einer »allgemeinen Soziologie« findet sich auch bei einigen modernen marxistischen Theoretikern, die in ihrer praktischen Politik dem revolutionären Kommunismus zugehören.
Vgl. Bucharin, *Theorie des historischen Materialismus,* S. 7, 8 und Wittfogel, *Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft,* S. 50 (beide erschienen 1922).

[37] Vgl. hierzu Marx, *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie* (Nachlaß I, 391/2, 393/4, 397/8), wo Marx erklärt, daß sich die Kritik des modernen Staats und der mit ihm zusammenhängenden Wirklichkeit und der ganzen bisherigen Weise des deutschen politischen und rechtlichen Bewußtseins ver laufen müsse in Praxis, und zwar in einer »Praxis a la hauteur des principes«, d. h. in einer Revolution, und zwar nicht in einer »teilweisen, nur politischen Revolution«, sondern in der Revolution des Proletariats, die nicht nur den politischen Menschen, sondern den ganzen

und tatsächlich in ihrer wirklichen Praxis meist verläuft in allerhand Äefonwbestrebungen, die grundsätzlich den Boden der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Staates nicht überschreiten. Mit großer Deutlichkeit tritt diese Deformation der ihrem Wesen nach revolutionären marxistischen Theorie zu einer entweder überhaupt nicht mehr oder nur noch zufällig in revolutionäre praktische Aufgaben auslaufenden wissenschaftlichen Kritik hervor, wenn man das *Kommunistische Manifest* oder auch noch die von Marx verfaßten *Statuten der Ersten Internationale* von 1864 vergleicht mit den Programmen der sozialistischen Parteien Mittel- und Westeuropas und besonders der deutschen Sozialdemokratischen Partei in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Es ist hinlänglich bekannt, mit welcher Bitterkeit und Schärfe sich Marx und Engels darüber geäußert haben, daß die deutsche Sozialdemokratie, die führende marxistische Partei Europas, in ihren Programmen von Gotha (1875) und von Erfurt (1891) auf politischem wie auf kulturellem und ideologischem Gebiet fast nur *reformistische* Forderungen aufstellte, in denen von dem wirklichen, materialistischrevolutionären Prinzip des Marxismus kein Hauch mehr zu spüren war[38]. Aus dieser Situation heraus ergab sich dann zunächst gegen Ende des Jahrhunderts die Erschütterung des orthodoxen Marxismus durch den Ansturm des Revisionismus, und schließlich im Beginn des 20. Jahrhunderts, als die ersten Sturmzeichen die wiederanbrechende Epoche großer Konflikte und revolutionärer Auseinandersetzungen ankündigten, jene entscheidende Krise des Marxismus, in der wir uns noch heute befinden.

---

gesellschaftlichen Menschen emanzipiert.

[38] Vgl. die in meiner Ausgabe der Marxschen *Randglossen* (Berlin 1922) zusammengestellten Äußerungen von Marx und Engels über den Gothaer Programmentwurf, und ferner Engels, »Glossen zum Erfurter Programmentwurf« (*Neue Zeit* 20/I, 5 ff.).

Beide Vorgänge erscheinen dem, der die Entwicklung der ursprünglichen marxistischen Theorie der sozialen Revolution zu einer nicht mehr wesentlich in revolutionäre Aufgaben ausmündenden wissenschaftlichen Gesellschaftskritik materialistisch-dialektisch als notwendigen Ausdruck der gleichzeitigen Veränderung in der gesellschaftlichen Praxis des proletarischen Klassenkampfes begriffen hat, nur noch als zwei notwendige weitere Phasen dieser ideologisch-materiellen Gesamtentwicklung. Der Revisionismus erscheint als der Versuch, den unter dem Einfluß veränderter geschichtlicher Bedingungen praktisch reformistisch gewordenen Charakter des ökonomischen Klassenkampfs der Gewerkschaften und des politischen Klassenkampfs der proletarischen Parteien auch in einer folgerichtig reformsozialistisch durchgeführten Gesamttheorie zum Ausdruck zu bringen. Dagegen erscheint der zum Vulgärmarxismus verfallene sog. orthodoxe Marxismus dieser Periode größtenteils als ein Versuch traditionsbelasteter Theoretiker, jene Theorie der sozialen Revolution, die die erste geschichtliche Erscheinungsform des Marxismus gebildet hatte, in Form einer durchaus abstrakten und in Wirklichkeit zu nichts verpflichtenden reinen Theorie auch fernerhin festzuhalten und die neue, reformistische Theorie, in der der wirkliche Charakter der Bewegung jetzt zum Ausdruck kam, als unmarxistisch zu verleugnen. Man begreift daher auch sehr gut die Gründe, warum in der wiederanbrechenden revolutionären Periode in solchen Fragen, wie nach dem Verhältnis von Staat und proletarischer Revolution, gerade die orthodoxen Marxisten der Zweiten Internationale am hilflosesten dastehen mußten. Die Revisionisten waren doch wenigstens im Besitz einer Theorie des Verhaltens des »Arbeitervolks« zum Staat, wenn diese Theorie auch nicht eben eine marxistische gewesen ist. Sie hatten längst theoretisch wie praktisch die politischen, sozialen und kulturellen Reformen im bürgerlichen Staat an

die Stelle der ihn erobernden, zerschlagenden und an seiner Stelle die Diktatur des Proletariats errichtenden sozialen Revolution gesetzt. Die Orthodoxen aber hatten sich damit begnügt, diese Lösung der Fragen der Übergangsepoche als Frevel an den Grundsätzen des Marxismus zurückzuweisen. Sie hatten aber mit all ihrem orthodoxen Festhalten am abstrakten Buchstaben der marxistischen Theorie deren ursprünglich revolutionären Charakter doch nicht wirklich festhalten können. Auch ihr wissenschaftlicher Sozialismus war unvermeidlich etwas anderes geworden als eine Theorie der sozialen Revolution. In jener langen Periode, da der sich langsam ausbreitende Marxismus in seiner Praxis tatsächlich keine revolutionären Aufgaben zu lösen hatte, hatten für die große Mehrzahl aller, der orthodoxen ganz ebenso wie der revisionistischen Marxisten, die revolutionären Probleme auch theoretisch aufgehört, als irdisch diesseitige zu existieren. Für die Reformisten waren sie völlig verschwunden, aber auch für die Orthodoxen waren sie aus der unmittelbaren Nähe, in der die Verfasser des Kommunistischen Manifests sie vor Augen gehabt hatten, immer weiter weggerückt in eine ferne, und schließlich ganz und gar transzendente *Zukunft*[39]. Im gegenwärtigen Diesseits hatte man sich daran gewöhnt, diejenige Politik tatsächlich zu treiben, als deren theoretischer Ausdruck die von den Parteikongressen offiziell verdammten, von den Gewerkschaften aber schließlich auch offiziell akzeptierten Lehren des sog. Revisionismus anzusehen sind. So war es denn nur die notwendige Folge seiner längst vollzogenen inneren Aushöhlung, wenn dieser orthodoxe Marxismus der reinen Theorie, der die bis zum Kriegsausbruch in der Zweiten Internationale offiziell festgehaltene Gestalt der marxistischen Lehre bildete,

[39] Vgl. hierzu den von Lenin 1917 in *Staat und Revolution* kritisierten Satz aus Kautskys Polemik gegen Bernstein *(Bernstein und das sozialdemokratische Programm,* S. 172): »Die Entscheidung über das Problem der proletarischen Diktatur können wir wohl ganz ruhig *der Zukunft überlassen«.*

vollständig versagte und in sich zusammenbrach, als in der um die Jahrhundertwende beginnenden neuen Entwicklungsepoche die Frage der sozialen Revolution des Proletariats als wirkliche irdische Frage in voller Lebensgröße auf die Tagesordnung gesetzt wurde[40]. Und in dieser Zeit ist es denn auch, wo wir in den verschiedenen Ländern, am stärksten unter den russischen Marxisten, jene *dritte Entwicklungsperiode* anheben sehen, die von ihren Hauptträgern gewöhnlich als die Wiederherstellung des Marxismus bezeichnet wird.

Die Gründe, aus denen sich diese abermalige Umgestaltung und Weiterentwicklung der marxistischen Theorie unter jener eigentümlichen Ideologie der Rückkehr zur reinen Lehre des ursprünglichen oder wahren Marxismus vollzogen hat und noch vollzieht, sind ebenso leicht zu verstehen wie der unter dieser ideologischen Verkleidung verborgene wirkliche Charakter des ganzen Vorgangs. Was solche Theoretiker, wie Rosa Luxemburg in Deutschland und Lenin in Rußland, auf dem Gebiet der marxistischen Theorie wirklich vollbracht haben und noch vollbringen, ist die durch die praktischen Bedürfnisse der neuen revolutionären Periode des proletarischen Klassenkampfs geforderte Befreiung von jenen hemmenden Traditionen des sozialdemokratischen Marxismus der zweiten Entwicklungsperiode, die heute »wie

[40] Vgl. hierzu die von Kautsky in seinem letzten Buche *Die proletarische Revolution und ihr Programm* (1922, S. 196) aufgestellte »Variation« der Marxschen Diktaturlehre:
»In seinem berühmten Artikel zur Kritik des sozialdemokratischen Partei programms sagt Marx: “*Zwischen der kapitalistischen und der kommunisti schen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andere. Dem entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein kann, als die revolutionäre Diktatur des Proletariats”*. - Diesen Satz können wir heute auf Grund der Erfahrungen der letzten Jahre für die Frage der Regierung dahin *variieren,* daß "wir sagen: “*Zwischen der Zeit des rein bürgerlich und des rein proletarisch regierten demokratischen Staates liegt eine Periode der Umwandlung des einen in den anderen. Dem entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Regierung in der Regel eine Form der Koalitionsregierung bilden wird”.«*

ein Alp« auf dem Gehirn auch derjenigen Arbeitermassen lasten, deren objektiv revolutionäre ökonomische und gesellschaftliche Lage mit diesen evolutionären Doktrinen schon längst nicht mehr übereinstimmt[41]. Die scheinbare Wiederauferstehung der ursprünglichen Gestalt der marxistischen Theorie in der kommunistischen Dritten Internationale erklärt sich also einfach dadurch, daß in einer neuen revolutionären Geschichtsepoche natürlich mit der proletarischen Klassenbewegung selbst auch die theoretischen Sätze der Kommunisten, die den Ausdruck dieser Bewegung bilden, wieder die Form einer ausgesprochenen revolutionären Theorie annehmen müssen. Hierauf beruht es, daß wir heute so große Teile des marxistischen Systems, die in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts fast vergessen schienen, in neuer Kraft wieder aufleben sehen. Und aus dieser Situation heraus wird auch der Zusammenhang verständlich, in dem der führende Kopf der proletarischen Revolution in Rußland wenige Monate vor der Oktoberrevolution ein Buch verfaßte, von dem er selber sagte, daß seine Aufgabe »in erster Linie in der *Wiederherstellung* der wahren Marxschen Lehre vom Staat« bestünde. Die Frage der Diktatur des Proletariats war durch die Ereignisse selbst als eine praktische Frage auf die Tagesordnung gesetzt worden. So war es schon ein erster Beweis für den mit Bewußtsein wiederhergestellten innigen Zusammenhang von Theorie und Praxis im revolutionären Marxismus, wenn Lenin die gleiche Frage im entscheidenden Zeitpunkt auch theoretisch auf die Tagesordnung gesetzt hat[42].

---

[41] Vgl. hierüber näher Marx, *18. Brumaire,* S. 7 ff.

[42] Mit größter Klarheit tritt dieser dialektische Zusammenhang zwischen dem Theoretiker und Praktiker Lenin hervor in den wenigen Worten des am 30. XI. 1917 in Petrograd geschriebenen Nachworts zu *Staat und Revolution:* »Die zweite Lieferung der Broschüre (die den Erfahrungen der russischen Revolutionen von 1905 und 1917 gewidmet ist) wird vielleicht lange auf sich warten lassen müssen. Es ist angenehmer und nützlicher, die Erfahrungen der Revolution *mitzumachen* als über sie zu *schreiben.* «

Als ein wichtiger Teil dieser großen Wiederherstellungs-aufgabe erscheint aber auch eine erneute Aufrollung des Problems Marxismus und Philosophie. Von vornherein klar ist das Negative, daß auch die weiter oben festgestellte Geringschätzung aller philosophischen Probleme durch die meisten marxistischen Theoretiker der Zweiten Internationale nur einen *Teilausdruck* darstellt von jenem Verlorengehen des praktisch-revolutionären Charakters der marxistischen Bewegung, welches seinen theoretischen *Gesamtausdruck* im gleichzeitigen Absterben des lebendigen materialistisch-dialektischen Prinzips in dem Vulgärmarxismus der Epigonen gefunden hat. Zwar haben, wie bereits erörtert wurde, auch Marx und Engels sich stets dagegen gewehrt, daß ihr wissenschaftlicher Sozialismus noch eine Philosophie sei. Es ist aber ziemlich leicht zu zeigen, und wir werden es an Hand der Quellen einwandfrei darlegen, daß für die revolutionären Dialektiker Marx und Engels der Gegensatz zur Philosophie etwas vollständig anderes bedeutet hat, als für den späteren Vulgärmarxismus. Nichts lag einem Marx und Engels ferner, als ein Bekenntnis zu jener voraussetzungslosen, über den Klassen stehenden, rein wissenschaftlichen Forschung, zu der sich ein Hilferding und die meisten anderen Marxisten der Zweiten Internationale schließlich bekannt haben[43]. Vielmehr steht der richtig verstandene wissenschaftliche Sozialismus eines Marx und Engels zu diesen voraussetzungslosen, reinen Wissenschaften der bürgerlichen Gesellschaft (Ökonomie, Geschichte, Soziologie usw.) sogar in noch viel schärferem Gegensatz als

[43] Man vergl. hierzu vorläufig nur die Ausführungen Marxens im *Elend der Philosophie* (S. 107/09) über das Verhältnis der Theoretiker der Klasse des Proletariats, der Sozialisten und Kommunisten, zu den verschiedenen Schulen der Ökonomen, der wissenschaftlichen Vertreter der Bourgeois-Klasse - sowie über den Charakter des materialistisch wissenschaftlichen, im Gegen satz zum doktrinären utopischen Sozialismus und Kommunismus: »Von diesem Augenblick an wird die "Wissenschaft bewußtes Erzeugnis der histo rischen Bewegung, und sie hat aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolu tionär geworden.«

zu der Philosophie, in der einst die revolutionäre Bewegung des dritten Standes ihren höchsten theoretischen Ausdruck gefunden hat[44]. Von hier aus bewundere man den Scharfsinn derjenigen neueren Marxisten, die, verleitet durch einige bekannte Redewendungen von Marx und besonders von dem älteren Engels, sich unter der Marx-Engelsschen Aufhebung der Philosophie eine Ersetzung dieser Philosophie durch ein System abstrakter und undialektischer positiver Wissenschaften vorgestellt haben. Der wirkliche Gegensatz zwischen dem wissenschaftlichen Sozialismus Marxens und allen bürgerlichen Philosophien *und Wissenschaften* beruht vielmehr allein darauf, daß dieser wissensdiaftliche Sozialismus der theoretische Ausdruck eines revolutionären Prozesses ist, der mit der völligen Aufhebung dieser bürgerlichen Philosophien *und Wissenschaften,* zugleich mit der Aufhebung derjenigen materiellen Verhältnisse, die in diesen Philosophien *und Wissenschaften* ihren ideologischen Ausdruck gefunden hatten, endigen wird[45].

---

[44] Vgl. hierzu meine *Kernpunkte,* S. 7 ff.

[45] Die Nachweise darüber, daß der Ausdruck »positive Wissenschaft« bei Marx und Engels wirklich nur diese Bedeutung hat, werden später gegeben werden.
Einstweilen können sich diejenigen Marxisten, die sich der im Text an gedeuteten Vorstellung hingegeben hatten, über ihren katastrophalen Irrtum von einem bürgerlichen Marxforscher belehren lassen. In dem sehr ober flächlichen und mit sehr vielen primitiven Irrtümern durchsetzten Buch des Schweden Sven Heiander *(Marx und Hegel,* Jena 1922), das im ganzen genommen gleichwohl viel tiefer ins Verständnis der (von ihm Sozialdemokratische Weltanschauung titulierten) philosophischen Seite des Marxismus eingedrungen ist als die sonstige bürgerliche Marx-Kritik und der normale Vulgärmarxismus, finden sich (S. 25 ff.) sehr treffende Hinweise darauf, daß von einem »wissenschaftlichen« Sozialismus nur in dem gleichen Sinne gesprochen werden kann, in dem Hegel, »die Gesellschaftskritiker kritisiert und ihnen den Rat gibt, sie möchten die Wissenschaft studieren und die Notwendigkeit und Richtigkeit des Staates einsehen lernen, was ihnen gegen ihre kritischen Grübeleien helfen werde«. - Diese Stelle ist für das Helan-dersche Buch im Guten und Bösen sehr charakteristisch. Die Hegeischen Sätze, deren Quelle Heiander *nicht* angibt, stehen tatsächlich in der Vorrede zur *Rechtsphilosophie.* Dort spricht Hegel aber, wörtlich genommen, nicht von der Wissenschaft, sondern von der Philosophie. Auch besteht die Bedeutung der Wissenschaft bei Marx nicht, wie bei Hegel die Bedeutung der Philosophie, in der Versöhnung mit der Wirklichkeit, sondern vielmehr im Umwälzen dieser Wirklichkeit. (Vgl. die in Anm. 43 zit. Stelle

So würde also eine Wiederaufrollung des Problems Marxismus und Philosophie schon rein theoretisch zum Zweck einer Wiederherstellung des wahren und vollständigen Sinns der von den Epigonen entstellten und verflachten Marxschen Lehre durchaus notwendig sein. Selbstverständlich aber entspringt auch hier, ganz ebenso wie bei der Frage Marxismus und Staat, die theoretische Aufgabe in Wirklichkeit aus den Bedürfnissen und Notwendigkeiten der revolutionären Praxis. In jener revolutionären Übergangsperiode, in der das Proletariat nach Ergreifung der Staatsgewalt auf dem ideologischen Gebiet ganz ebenso bestimmte revolutionäre Aufgaben zu erfüllen hat wie auf dem politischen und ökonomischen, und alle diese Aufgaben sich wechselseitig fortwährend beeinflussen, muß auch die wissenschaftliche Theorie des Marxismus wieder, und zwar nicht im Wege einfacher *Rückkehr,* sondern in einer *dialektischen Weiterentwicklung,* das werden, was sie für die Verfasser des Kommunistischen Manifestes gewesen ist: eine alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens als Totalität erfassende Theorie der sozialen Revolution. Und dazu muß dann nicht nur »die Frage des Verhaltens des Staates gegenüber der sozialen Revolution und der sozialen Revolution zum Staat« (Lenin) materialistisch-dialektisch gelöst werden, sondern ebenso auch »die Frage des Verhaltens der Ideologie gegenüber der sozialen Revolution und der sozialen Revolution zur Ideologie«. Ein Ausweichen vor diesen Fragen muß in der Zeit *vor* der proletarischen Revolution ganz ebenso den Opportunismus begünstigen und eine innere Krisis des Marxismus heraufbeschwören, wie das Ausweichen der Marxisten der Zweiten Internationale vor dem revolutionären Staatsproblem den Opportunismus tatsächlich begünstigt und eine innere Krise im marxistischen Lager wirklich heraufbeschworen hat. Das Ausweichen vor

---

aus dem *Elend der Philosophie.)*

einer konkreten Stellungnahme zu diesen ideologischen Übergangsproblemen kann aber auch noch in der Zeit *nach* der Ergreifung der Staatsgewalt durch das Proletariat verhängnisvolle praktische Folgen haben, da durch theoretische Unklarheiten und Uneinigkeit die rechtzeitige und energische Inangriffnahme der dann auf dem ideologischen Gebiet gestellten Aufgaben sehr gestört und erschwert werden kann. Auch darum muß in der neuen, revolutionären Epoche des Klassenkampfes, in die wir bereits eingetreten sind, die große Teilfrage des Verhältnisses der proletarischen Revolution zur *Ideologie,* die von den sozialdemokratischen Theoretikern ganz ebenso sehr vernachlässigt worden ist, wie das politisch-revolutionäre Problem der Diktatur des Proletariats, grundsätzlich erneut gestellt und auch mit Bezug auf diese Frage die wahre, d. h. dialektisch revolutionäre Auffasung des ursprünglichen Marxismus wieder hergestellt werden. Diese Aufgabe kann aber nur so gelöst werden, daß wir zunächst die Frage untersuchen, von der aus auch Marx und Engels an das Problem der Ideologie im allgemeinen zuerst herangetreten sind: In welchem Verhältnis steht die *Philosophie* zur sozialen Revolution des Proletariats und die soziale Revolution des Proletariats zur Philosophie? Der Versuch, auf diese Frage auf Grundlage der von Marx und Engels selbst gegebenen Hinweise diejenige Antwort zu geben, die aus den Prinzipien der Marx-schen materialistischen Dialektik mit Notwendigkeit folgt, wird uns dann weiterführen zu der größeren Frage: In welchem Verhältnis steht der Marx-Engelssche Materialismus zu jeder *Ideologie* überhaupt?

In welchem Verhältnis steht der wissenschaftliche Sozialismus von Marx und Engels zur Philosophie? In gar keinem, erwidert der Vulgärmarxismus und fügt hinzu, daß ia eben durch den neuen, materialistisch-wissenschaftlichen Standpunkt des Marxismus der alte, idealistisch-philosophische Standpunkt ganz widerlegt und überwunden

sei. Alle philosophischen Ideen und Spekulationen seien damit ils unwirkliche, gegenstandslose Hirnwebereien erwiesen, indie nur noch als eine Art Aberglaube in manchen Köpfen herumspukten, da die herrschende Klasse an seiner Aufrechterhaltung ein sehr reales und irdisches Interesse hätte. Sei einst die kapitalistische Klassenherrschaft gestürzt, so würden damit zugleich auch die Überreste dieser Wahnvorstellung sich von selbst auflösen.

Man braucht sich diese ganze wissenschaftliche Einstellung gegenüber der Philosophie nur so, wie eben versucht wurde, in ihrer ganzen Seichtigkeit vor Augen zu führen, um sofort zu erkennen, daß eine solche Lösung des philosophischen Problems mit dem Geist des modernen dialektischen Materialismus von Marx nicht das mindeste zu tun hat. Sie gehört ganz und gar in jenes Zeitalter, in dem das »Genie in der bürgerlichen Dummheit«, Jeremias Bentham, in seiner Enzyklopädie hinter das Wort »Religion« die Erklärung schrieb: »S. abergläubische Vorstellungen«[46]. Und in jene auch heute natürlich noch weit verbreitete, geistig aber durchaus im 17. und 18. Jahrhundert beheimatete Atmosphäre, aus der heraus Eugen Dühring in seiner Philosophie schrieb, daß es in der nach seinem Rezept konstruierten Zukunftsgesellschaft keinen religiösen Kultus mehr geben würde, vielmehr ein richtig verstandenes Sozialitätssystem alle Zurüstungen zur geistlichen Zauberei und mithin alle wesentlichen Bestandteile der Kulte *abzutun habe*[47] Im schroffen Gegensatz zu dieser seicht aufklärerischen und rein negativen Einstellung zu solchen ideologischen Phänomenen, wie Religion, Philosophie usw., steht die Auffassung, mit der diesen geistigen Gebilden die neue und nach Marx-Engels' Ausdruck einzig

[46] Vgl. hierzu die Marxschen Äußerungen über Bentham in *Kapital* I, bes.

[47] Vgl. hiergegen den grimmigen Spott von Engels in seiner Streitschrift gegen Dühring, S. 342 ff.

wissenschaftliche Weltansicht des modernen oder dialektischen Materialismus gegenübertritt. Wollen wir diesen Gegensatz in seiner ganzen Schroffheit hervortreten lassen, so können wir sagen: Für den modernen dialektischen Materialismus ist es wesentlich, daß er solche geistigen Gebilde, wie die Philosophie und jede andere Ideologie, vor allem einmal als Wirklichkeiten theoretisch auffaßt und praktisch behandelt. Mit dem Kampf gegen die Wirklichkeit der Philosophie haben Marx und Engels in ihrer ersten Periode ihre gesamte revolutionäre Tätigkeit begonnen, und wir werden zeigen, daß sie in der späteren Zeit zwar ihre Ansicht über das Verhältnis der philosophischen Ideologie zu anderen Ideologien innerhalb der ideologischen Gesamtwirklichkeit radikal geändert, dabei aber niemals aufgehört haben, alle Ideologien und also auch die Philosophie als reale Wirklichkeiten und durchaus nicht als leere Hirngespinste zu behandeln.

Als Marx und Engels in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts den revolutionären Kampf für die Emanzipation der Klasse, die »in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen« des gesamten bestehenden Gemeinwesens steht[48], zunächst theoretisch und philosophisch aufnahmen, waren sie überzeugt, hiermit einen höchst wichtigen Teil dieses bestehenden Gesellschaftszustandes anzugreifen. Schon im leitenden Artikel der Nr. 79 der *Kölnischen Zeitung* vom Jahre 1842 hatte Marx ausgesprochen: daß »die Philosophie nicht außer der Welt steht, so wenig das Gehirn außer dem Menschen steht, weil es nicht im Magen liegt«[49]. Im gleichen Sinne heißt es auch später in der Einleitung zur *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie* — also in jener Schrift, von der Marx 15 Jahre später, im Vorwort zur *Kritik*

---

[48] *Nachlaß* I, 397.

[49] *Nachlaß* I, 259.

der Politischen Ökonomie, gesagt hat, daß er in ihr den endgültigen Übergang zu seinem späteren materialistischen Standpunkt vollzogen hätte! - daß »die seitherige Philosophie selbst zu dieser Welt gehört und ihre wenn auch ideelle Ergänzung ist«[50]. Und ausdrücklich legt hier der gerade von der idealistischen zur materialistischen Auffassung übergehende Dialektiker Marx dar, daß der Fehler, den die alle Philosophie *wegwerfende* praktische politische Partei in Deutschland zurzeit begehe, im Grunde ebenso groß sei, wie der Fehler der die Philosophie als Philosophie *nicht negierenden* theoretischen politischen Partei. Die letztere glaube, daß sie vom philosophischen Standpunkt aus, also mit den wirklich oder angeblich aus der Philosophie abgeleiteten Forderungen (wie später der an Fichte anknüpfende Lassalle), die Wirklichkeit der bisherigen deutschen Welt bekämpfen könnte, und vergesse dabei, daß der philosophische Standpunkt selbst mit zu dieser bisherigen deutschen Welt gehört. Aber auch die praktische politische Partei, die da glaubt, die Negation der Philosophie »dadurch zu vollbringen, daß sie der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes einige ärgerliche und banale Phrasen über sie hermurmelt«, sei im Grunde in gleicher Beschränktheit befangen; sie zähle »die Philosophie ebenfalls nicht in den Bering der deutschen Wirklichkeit«. Wenn also die theoretischen Partei glaube, »die Philosophie (praktisch) verwirklichen zu können, ohne sie (theoretisch) aufzuheben«, so wolle, mit gleichem Unrecht, die praktische Partei die Philosophie (praktisch) aufheben, ohne sie (theoretisch) zu verwirklichen (d. h. ohne sie als Wirklichkeit zu begreifen)[51].

Man erkennt deutlich, in welchem Sinne Marx (und ganz ähnlich Engels, bei dem sich, wie er selbst und Marx

---

[50] *Nachlaß* I, 390.

[51] *Nachlaß* I, 390/1.

später sehr häufig erklärt haben, um dieselbe Zeit die gleiche Entwicklung vollzogen hat[52], in dieser Phase den philosophischen Standpunkt seiner Studentenjahre tatsächlich bereits überschritten hat, in welchem Sinne aber zugleich diese Überschreitung hier selbst noch einen philosophischen Charakter hat. Die Gründe, warum wir von einer Überschreitung des philosophischen Standpunkts sprechen können, sind dreierlei Art: 1. steht der theoretische Standpunkt, auf den sich Marx jetzt stellt, nicht bloß in einem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen aller bisherigen deutschen Philosophie - die für ihn und Engels jetzt, wie später, völlig ausreichend repräsentiert wurde durch die Philosophie Hegels; *z.* tritt er in diesen Gegensatz nicht bloß zu der Philosophie, die ja nur der Kopf, nur die ideelle Ergänzung der bestehenden Welt ist, sondern zur Totalität dieser Welt; 3. und vor allem aber ist dieser Gegensatz nicht bloß theoretisch, sondern zugleich praktisch-tätig. »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern«, heißt es hierüber abschließend in der letzten These über Feuerbach. Der philosophische Charakter, der dieser ganzen Überschreitung des rein philosophischen Standpunktes gleichwohl noch anhaftet, tritt deutlich hervor, wenn wir uns einmal kurz vergegenwärtigen, wie wenig diese neue Wissenschaft des Proletariats, die Marx hier an die Stelle der bisherigen bürgerlichen Idealphilosophie gesetzt hat, und die in ihrer Richtung, ihren Zielen, der bisherigen Philosophie allerdings radikal entgegengesetzt ist, sich von dieser letzteren in ihrem theoretischen Wesen unterscheidet. Schon die gesamte Philosophie des deutschen Idealismus hatte, wie wir es auf Grund ihres früher erörterten dialektischen Zusammenhangs

[52] Vgl. darüber z. B. die Bemerkung von Marx im Vorw. 2. *Kritik der politischen Ökonomie* (1859), S. LVI, LVII.

mit der gleichzeitigen praktisch revolutionären bürgerlichen Bewegung schon erwarten können und wie wir in einer späteren Abhandlung noch näher nachweisen werden, *auch theoretisch* stets die Tendenz gehabt, mehr als eine Theorie, mehr als eine Philosophie, zu sein. Selbst Hegel, bei dem diese für alle seine Vorgänger — Kant, Schelling und namentlich Fichte - charakteristische Tendenz dem äußeren Anschein nach ins Gegenteil umschlägt, hat in Wahrheit der Philosophie doch ebenfalls eine den eigentlichen theoretischen Bereich überschreitende und in gewissem Sinne praktische Aufgabe zugewiesen, die allerdings nicht, wie bei Marx, darin besteht, die Welt zu verändern, sondern umgekehrt darin, die Vernunft als selbstbewußten Geist mit der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit durch Begriff und Einsicht zu versöhnen[53]. So wenig aber durch die Übernahme einer solchen weltanschaulichen Aufgabe (in der bekanntlich der gemeine Sprachgebrauch sogar das eigentliche Wesen *jeder Philosophie* erblickt) die idealistische deutsche Idealphilosophie von Kant bis Hegel aufgehört hatte, eine Philosophie zu sein, so wenig scheint es gerechtfertigt, die materialistische Theorie Marxens allein aus dem Grunde, weil sie nicht eine rein theoretische, sondern zugleich eine praktisch revolutionäre Aufgabe zu erfüllen hat, für eine nicht mehr philosophische zu erklären. Vielmehr wird man sagen müssen, daß der dialektische Materialismus von Marx-Engels in der Form, wie er in den 11 Thesen über Feuerbach und in den gleichzeitigen, gedruckten und ungedruckten Schriften zum Ausdruck kommt[54], seinem theoretischen Wesen nach

[53] Vgl. Vorrede zur *Rechtsphilosophie* (Meinersche Ausg.) S. 15/16; dazu auch die Bemerkungen über Heiander, oben Anm. *45*.

[54] Hierher gehört außer der schon öfter erwähnten *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie,* der *Kritik der Bauerschen Jndenfrage* von 1843/4 und der *Heiligen Familie* von 1844 (sämtlich in *Nachlaß* I u. II) vor allem jene große Abrechnung mit der nachhegelschen Philosophie, die Marx und Engels 1845 in dem Manuskript der Deutschen Ideologie gemeinsam ausgeführt haben. Die Wichtigkeit gerade dieses Werks für unsere Frage läßt sich schon aus der Bemerkung in der

durchaus
s3
s4

als eine Philosophie zu bezeichnen ist: nämlich als eine revolutionäre Philosophie, die ihre Aufgabe als Philosophie darin sieht, den in allen Sphären der gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichzeitig gegen den gesamten bisherigen

---

Vorrede zur *Heiligen Familie* vermuten, worin die Autoren ankündigen, daß sie in ihren nächsten Arbeiten ihre eigene positive Ansicht und damit ihr positives Verhältnis zu »den neueren philosophischen und sozialen Doktrinen« darstellen würden. Leider ist dieses für eine erschöpfende quellenmäßige Untersuchung des Problems Marxismus und Philosophie aller wichtigste Werk bekanntlich bisher noch nicht vollständig veröffentlicht. Aber schon die veröffentlichten Teile, bes. St. Max *(Dokumente d. Soziahm.* III, 17 ff.) und »Das Leipziger Konzil« *(Arch. f. Sozialwiss.* XLVII, 773 ff.), sowie die außerordentlich interessanten Mitteilungen Gustav Mayers über die noch nicht veröffentlichten Teile des Manuskripts (vgl. seine Engels-Biographie I, bes. 239-260) lassen erkennen, daß gerade hier diejenigen Formulierungen des materialistisch-dialektischen Prinzips von Marx-Engels zu finden sind, die dieses Prinzip in seiner Ganzheit zum Ausdruck bringen und nicht, wie das *Kommunistische Manifest* einerseits und das Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie* anderseits, dieses materialistische Prinzip vorwiegend nur nach der einen Seite hm darstellen, nämlich entweder vorwiegend in seiner praktischrevolutionären oder vorwiegend in seiner theoretisch-Ökonomischen und geschichtlichen Bedeutung. - Daß die berühmten Sätze im Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie* über die materialistische Geschichtsauffassung unmittelbar nur den Zweck haben, den Lesern den »Leitfaden, die Gesellschaft zu studieren«, dessen Marx sich bei seinem Studium der politischen Ökonomie bedient hatte, ebenfalls m die Hand zu geben, und daß Marx aus diesem Grunde *das Ganze* seines neuen materialistisch-dialektischen Prinzips an dieser Stelle gar nicht hat aussprechen *wollen,* wird häufig übersehen, obwohl es ganz klar, sowohl aus dem Inhalt dieser Bemerkungen, als auch schon aus ihrer Diktion hervorgeht. Z. B. heißt es: In der Epoche sozialer Revolution würden die Menschen sich des eingetretenen Konflikts bewußt und fechten ihn aus; die Menschheit stellt sich gewisse Aufgaben nur unter bestimmten Bedingungen, und sogar die Umwälzungsepodie selbst hat ein bestimmtes Bewußtsein. Man sieht also, die Frage nach dem geschichtlichen *Subjekt,* das die Entwicklung der Gesellschaft in der Wirklichkeit mit einem sei es falschen, sei es richtigen Bewußtsein *vollzieht,* wird hier überhaupt nicht berührt. Nach dieser Richtung hin muß man also die hier von Marx gegebene Beschreibung seiner neuen Geschichtsauffassung aus seinen und Engels' sonstigen Werken, besonders aus den oben angeführten Schriften der 1. Periode (dazu noch *Das Kapital* und die kleineren historischen Schriften der späteren Zeit) ergänzen, wenn man das materialistisch-dialektische Prinzip in seiner Ganzheit erfassen will. Einen ersten Anfang dazu habe ich im vorigen Jahre in meiner kleinen Schrift *Kernpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung* zu machen versucht.

Gesellschaftszustand geführten revolutionären Kampf in einer bestimmten Sphäre dieser Wirklichkeit, in der Philosophie, wirklich zu führen, um auf diese Weise am Ende, zugleich mit der Aufhebung der gesamten bisherigen gesellschaftlichen Wirklichkeit, auch die Philosophie, die dieser Wirklichkeit als ihr wenn auch ideeller Teil mit angehört, wirklich aufzuheben. Nach dem Marxschen Wort: »Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen.«

Es steht somit fest, daß die Aufhebung der Philosophie für die vom dialektischen Idealismus Hegels zum dialektischen Materialismus fortschreitenden Revolutionäre Marx und Engels *um diese Zeit* keineswegs eine bloße Beiseiteschiebung der Philosophie bedeutet hat. Und auch wenn wir uns nun über die *spätere* Stellung der beiden zur Philosophie Rechenschaft geben, müssen wir hierbei die Tatsache als Ausgangspunkt nehmen und fortwährend im Auge behalten: Marx und Engels waren eher Dialektiker, als sie Materialisten wurden. Man verfehlt den Sinn ihres Materialismus von vornherein in verhängnisvoller und nicht wieder gutzumachender Weise, wenn man übersieht, daß der Marx-Engelssche Materialismus von Anfang an ein dialektischer gewesen ist und auch in der späteren Zeit, im Gegensatz zum abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus Feuerbachs und aller früheren oder späteren, bürgerlichen und vulgärmarxistischen, abstrakten Materialismen, stets ein geschichtlicher und dialektischer Materialismus geblieben ist, d. h. ein die Totalität des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens theoretisch begreifender und praktisch umwälzender Materialismus. Daher konnte es wohl eintreten und ist in der weiteren Entwicklung des materialistischen Prinzips bei Marx und Engels tatsächlich eingetreten, daß die Philosophie für sie ein weniger wichtiger Bestandteil der geschichtlich-gesellschaftlichen Gesamtentwicklung wurde, als sie anfangs gewesen war. Es konnte aber für eine wirklich dialektisch-

materialistische Auffassung des geschichtlichen Gesamtprozesses niemals dahin kommen und ist auch tatsächlich bei Marx und Engels nie dahin gekommen, daß für sie die philosophische Ideologie oder am Ende gar jede Ideologie überhaupt aufhörte, ein materieller (d. h. hier: ein theoretisch-materialistisch in seiner Wirklichkeit zu begreifender und praktisch-materialistisch in seiner Wirklichkeit umzuwälzender) Bestandteil der geschichtlich-gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit zu sein.

Ganz ebenso wie in den Thesen über Feuerbach der junge Marx seinen neuen Materialismus nicht nur zum philosophischen Idealismus, sondern mit der gleichen Schärfe auch zu allem bisherigen Materialismus in Gegensatz gestellt hat, ganz ebenso haben Marx und Engels auch in allen *ihren späteren Schriften* den Gegensatz ihres dialektischen zum gewöhnlichen abstrakten und undialektischen Materialismus betont und sind sich im besonderen auch darüber klar gewesen, daß dieser Gegensatz gerade für die theoretische Auffassung und praktische Behandlung der sog. geistigen (ideologischen) Wirklichkeiten eine besonders große Bedeutung besitzt. »Es ist in der Tat viel leichter«, erklärt Marx mit Bezug auf die geistigen Vorstellungen im allgemeinen und die Methode einer wirklich kritischen Religionsgeschichte im besonderen, »durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode«[55]. Und ebenso abstrakt und

---

[55] Vgl. *Kapital* I, 336, Anm. 89, und dazu die hiermit durchaus übereinstimmende 4. der 11 Thesen über Feuerbach. - Daß das, was Marx hier die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode nennt, gerade die dialektisch-materialistische im Gegensatz zu der mangelhaften abstraktmaterialistischen Methode ist, ist leicht zu sehen. - Man vgl. hierzu noch die Bemerkungen von Engels in seinem Brief an Mehring vom 14. VII. 1893 (abgedr. in meinen *Kernpunkten,* S. 55/6) über den Punkt, der in der von Mehring in der Lessing-Legende angewandten materialistischen

undialektisch, wie eine solche theoretische Denkmethode, die sich auf gut Feuerbachisch damit begnügt, alle ideologischen Vorstellungen auf ihren materiellen irdischen Kern zurückzuführen, würde natürlich auch eine revolutionäre Praxis sein, die sich auf eine direkte Aktion gegen den irdischen Kern der ideologischen Nebelbildungen beschränkte, und sich um die Umwälzung und Aufhebung dieser Ideologien selbst überhaupt nicht mehr bekümmern wollte.

Indem der Vulgärmarxismus zur Wirklichkeit der Ideologie diese abstrakt-negative Stellung einnimmt, verfällt er in einen ganz ähnlichen Fehler wie jene Theoretiker der proletarischen Klasse, die in älterer und neuerer Zeit aus der marxistischen Einsicht in die ökonomische Bedingtheit von Rechtsverhältnissen und Staatsformen und jeder politischen Aktion die Lehre haben ableiten wollen, daß sich das Proletariat auf die direkte, ökonomische Aktion beschränken

---

Methode fehlt, der »aber auch in den Sachen von Marx und mir regelmäßig nicht genug hervorgehoben ist«. »Nämlich wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen. Dabei haben wir denn die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen etc. zustande kommen.« - Wir werden in der Folge sehen, daß die Selbstkritik, die Engels hier an seinen und den Marxschen Schriften übt, auf die von Marx und Engels wirklich angewandte Methode tatsächlich nur in geringem Maße zutrifft. Die gerügte Einseitigkeit findet sich bei Marx unvergleichlich viel seltener als bei Engels selbst und auch bei diesem längst nicht so oft, wie man es nach der scharfen Engelsschen Selbstkritik erwarten könnte. Wohl aber hat Engels gerade aus dieser Befürchtung heraus, die formelle Seite bisher nicht genügend berücksichtigt zu haben, in seiner späteren Zeit bisweilen den Fehler begangen, sie in einer falschen, nicht dialektischen Weise zu berücksichtigen. Wir meinen damit alle jene Bemerkungen im *Anti-Dühring,* im *Feuerbach* und bes. in den von Bernstein *{Dokumente des Sozialismus,* II, *6$* ff.) zusammengestellten Engelsschen Altersbriefen über den »Geltungsbereich der materialistischen Geschichtsauffassung«, in denen Engels u. E. dazu tendiert, genau denselben Fehler zu begehen, den Hegel im Zusatz zum 156. Paragraphen seiner *Enzyklopädie* (Werke VI, 308/9) als ein »durchaus begriffloses Verhalten« nachgewiesen hat. Er kehrt, Hegelisch gesprochen, von der Höhe des Begriffs zurück an seine Schwelle, zu den Kategorien Rückwirkung, Wechselwirkung usw.

könnte und sollte[56]. Es ist bekannt genug, mit welcher Schärfe Marx besonders in der Polemik gegen Proudhon, aber auch sonst allen derartigen Tendenzen entgegengetreten ist. Wo immer er in den verschiedenen Zeiten seines Lebens einer solchen (im heutigen Syndikalismus noch fortlebenden) Ansicht begegnet ist, hat er stets mit der größten Energie betont, daß diese »transzendentale Geringschätzung« gegenüber dem Staat und der politischen Aktion gänzlich unmaterialistisch, daher theoretisch ungenügend und praktisch verhängnisvoll ist[57]. Und diese dialektische Auffassung des Verhältnisses zwischen Ökonomie und Politik ist so zum festen Bestand der marxistischen Theorie geworden, daß auch der Vulgärmarxismus der Zweiten Internationale die Klärung der revolutionären politischen Übergangsprobleme zwar *in concreto* vernachlässigen, aber ihre Existenz i*n abstracto* doch nicht verleugnen konnte. Es gab unter den orthodoxen Marxisten keinen, der auch grundsätzlich behauptet hätte: die theoretische und praktische Beschäftigung mit politischen Fragen sei für den Marxismus ein überwundener Standpunkt.

---

[56] Als besonders typischen Ausdruck dieser Ansicht aus der älteren Zeit kann man die Bemerkungen betrachten, in denen Proudhon in seinem bekannten Brief an Marx vom Mai 1846 (vgl. *Nachlaß* II, 336) diesem auseinandersetzte, wie er sich jetzt das Problem gestellt habe: »Der Gesellschaft durch eine ökonomische Kombination die Reichtümer zurückzugeben, die durch eine andere ökonomische Kombination aus der Gesellschaft gegangen sind, m. a. W. die Theorie des Eigentums in politische Ökonomie umzuschlagen, gegen das Eigentum, und so das zu erzeugen, was ihr deutschen Sozialisten Gütergemeinschaft nennt.« Dagegen hatte Marx schon in der Zeit, als er seinen späteren dialektisch-materialistischen Standpunkt noch gar nicht erreicht hatte, sehr klar jenen dialektischen Zusammenhang erkannt, der bewirkt, daß ökonomische Fragen so theoretisch wie praktisch auch auf politische Weise zum Ausdruck kommen und zum Austrag gebracht werden müssen. Man vgl. hierzu z. B. den Brief an Ruge, vom September 1843, worin Marx jenen »krassen Sozialisten«, nach deren Ansicht solche politische Fragen, wie der Unterschied von ständischem und repräsentativem System, »unter aller Würde sind«, mit dem dialektischen Hinweis antwortet, daß doch »diese Frage nur auf politische Weise den Unterschied von der Herrschaft des Menschen und der Herrschaft des Privateigentums ausdrückt« *(Nachlaß* I, 382).

[57] Vgl. hierzu besonders die letzten Seiten aus dem *Elend der Philosophie.*

Dergleichen überließ man den Syndikalisten, die zwar teilweise ebenfalls auf Marx sich beriefen, aber doch niemals den Anspruch erhoben, orthodoxe Marxisten zu heißen. Dagegen nahmen und nehmen nun mit Bezug auf die ideologischen Wirklichkeiten tatsächlich sehr viele gute Marxisten theoretisch und praktisch einen Standpunkt ein, der sich mit der syndikalistischen Stellungsnahme zu den politischen Wirklichkeiten durchaus auf eine Linie stellen läßt. Dieselben Materialisten, die gegenüber der syndikalistischen Negierung der politischen Aktion mit Marx ausrufen: »Man sage nicht, daß die gesellschaftliche Bewegung die politische ausschließt«, und die dem Anarchismus gegenüber so oft die Tatsache betont haben, daß auch nach der siegreichen Revolution des Proletariats trotz aller Formveränderungen, die der bürgerliche Staat jetzt erleiden wird, die Realität der Politik noch lange fortbestehen wird, dieselben Leute werden von einer gut syndikalistisch-anarchistischen transzendentalen Geringschätzung befallen, wenn man ihnen davon spricht, daß weder durch die gesellschaftliche Bewegung des proletarischen Klassenkampfes allein, noch durch die vereinigte gesellschaftliche und politische *Bewe*-gung, die auf dem ideologischen Gebiet zu vollziehende *geistige* Bewegung ersetzt und überflüssig gemacht werden kann. Und noch heute faßt wohl die Mehrzahl der marxistischen Theoretiker die Wirklichkeit aller sog. geistigen Tatsachen in rein negativem, durchaus abstraktem und undialektischem Sinn auf, statt auch auf diesen Teil der gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit die von Marx und Engels eingeschärfte, einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode folgerichtig anzuwenden. Statt neben dem sozialen und politischen Lebensprozeß auch den geistigen, neben dem gesellschaftlichen Sein und Werden im weitesten Sinn des Wortes (als Ökonomie, Politik, Recht usw.) auch das gesellschaftliche Bewußtsein in seinen verschiedenen

Erscheinungsformen als wirklichen, wenn auch ideellen (oder »ideologischen«) Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit zu begreifen, erklärt man in gänzlich abstrakter und im Grunde geradezu metaphysisch dualistischer Weise alles Bewußtsein für einen völlig unselbständigen oder doch nur relativ selbständigen, letzten Endes aber unselbständigen Reflex des eigentlich allein wirklichen, materiellen Entwicklungsprozesses[58].

Bei diesem Stand der Dinge muß der theoretische Versuch, die (nach Marx) einzig wissenschaftliche, dialektischmaterialistische Methode auch mit Bezug auf die Auffassung und Behandlung der *ideologischen* Wirklichkeiten wiederherzustellen, theoretisch sogar noch größere Widerstände überwinden, als sie der Wiederherstellung der wahren, dialektisch-materialistischen Staatstheorie des Marxismus im Wege gestanden haben. Denn mit Bezug auf den *Staat* und die *Politik* bestand ja die bei den marxistischen Epigonen eingetretene Verflachung des Marxismus nur darin, daß sich die bedeutendsten Theoretiker und Publizisten der Zweiten Internationale mit den wichtigsten revolutionären Übergangsproblemen der Politik nicht genügend konkret beschäftigt hatten. Sie hatten aber doch wenigstens in abstracto zugegeben und es sogar in ihren eigenen langjährigen Kämpfen zunächst gegen die Anarchisten und später gegen die Syndikalisten sehr stark betont, daß nach der materialistischen Geschichtsauffassung nicht nur die allen anderen geschichtlich-gesellschaftlichen Erscheinungen letzten Endes zugrunde liegende reale Basis, die ökonomische Struktur der Gesellschaft, sondern auch das Recht und der Staat, der juristische und politische Überbau, eine *Wirklichkeit* ist, daher nicht anarchistischsyndikalistisch ignoriert und beiseite geschoben werden kann, sondern durch eine

[58] Über die Frage, inwieweit der ältere Engels solcher Auffassung am Ende auch gewisse Konzessionen gemacht hat, vgl. die Bemerkungen oben Anm. 55.

politische Revolution wirklich umgewälzt werden muß. Dagegen wird die Wirklichkeit der gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, des geistigen Lebensprozesses, von sehr vielen Vulgärmarxisten bis zum heutigen Tage nicht einmal in abstracto zugestanden. Die gesamte *geistige (ideologische) Struktur der Gesellschaft* wird vielmehr, unter Berufung auf gewisse Äußerungen von Marx und namentlich Engels[59], ganz einfach für eine *Scheinwirklichkeit* erklärt, die nur als Irrtum, Einbildung, Illusion in den Köpfen der Ideologen existiere, aber nirgends in der Wirklichkeit einen realen Gegenstand hätte. Jedenfalls soll dies für alle sog. »höheren« Ideologien gelten. Was die politischen und juristischen Vorstellungsweisen betrifft, so haben sie zwar ebenfalls einen ideologisch unwirklichen Charakter. Sie beziehen sich aber wenigstens noch auf etwas Wirkliches, nämlich auf die staatlichen und rechtlichen Einrichtungen, die den Überbau der betr. Gesellschaft bilden. Dagegen soll den »noch höheren« ideologischen Vorstellungsweisen (den religiösen, künstlerischen, philosophischen Vorstellungen der Menschen) überhaupt kein wirklicher Gegenstand mehr entsprechen. Wir könnten, indem wir diese Denkweise zur größeren Deutlichkeit ein wenig zuspitzen, geradezu sagen, es gibt für sie *drei Abstufungen von Wirklichkeit: 1.* die wirkliche und letzten Endes einzig reale, überhaupt nicht ideologische Wirklichkeit der Ökonomie; 2. die schon nicht mehr ganz so wirkliche, vielmehr schon bis zu einem gewissen Grade ideologisch verkleidete Wirklichkeit von Recht und Staat; 3. die gänzlich gegenstandslose und unwirkliche reine Ideologie (der »reine Blödsinn«).

---

[59] Bekanntlich hat Engels einmal in seiner späteren Zeit (in dem Brief an Conrad Schmidt vom 27. X. 1890, i. *Dokumente des Sozialismus* II, *69)* über solche »noch höher in der Luft schwebende ideologische Gebiete«, wie Religion, Philosophie etc., erklärt, daß sie einen vorgeschichtlichen Bestand von »urzuständlichem Blödsinn« enthielten. Und in den Theorien über den Mehrwert (I, 44)) spricht auch Marx speziell von der Philosophie in ähnlicher, *scheinbar* ganz negativer Weise.

Zur theoretischen Wiederherstellung der wirklichen Konsequenzen des dialektisch-materialistischen Prinzips für die Auffassung der geistigen Wirklichkeiten sind zunächst einige vorwiegend terminologische Feststellungen erforderlich. Der Hauptpunkt, der dann zu klären sein wird, besteht in der Frage, wie denn das Verhältnis zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand vom dialektisch-materialistischen Standpunkt aus überhaupt zu denken ist.

Terminologisch ist vor allem festzustellen, daß es Marx und Engels nie eingefallen ist, das gesellschaftliche Bewußtsein, den geistigen Lebensprozeß, schlechthin als eine Ideologie zu bezeichnen. Ideologie heißt nur das verkehrte Bewußtsein, speziell dasjenige, das eine Teilerscheinung des gesellschaftlichen Lebens für ein selbständiges Wesen versieht, z. B. jene juristischen und politischen Vorstellungen, welche das Recht und den Staat als selbständige Mächte über der Gesellschaft betrachten[60]. Dagegen heißt es an der Stelle, wo Marx die präzisesten Angaben über seine Terminologie gemacht hat[61], ausdrücklich, daß innerhalb jener Gesamtheit der materiellen Lebensverhältnisse, die Hegel die bürgerliche Gesellschaft genannt hatte, die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse (die ökonomische Struktur der Gesellschaft) die reale Basis bilden, über welcher sich einerseits ein juristischer und politischer Überbau erhebt und der anderseits bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Zu diesen in der Gesellschaft ebenso wirklich wie Recht und Staat

---

[60] Vgl. hierzu besonders Engels' Bemerkungen über den Staat, *Feuerbach,* S. 51

[61] Vgl. *Kritik der politischen Ökonomie,* S. LIV ff. - Eine sehr sorgfältige Zusammenstellung des gesamten philologisch-terminologischen Materials zu dieser Frage findet man in dem Buche des bürgerlichen Marxforschers Hammacher, *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus* (1909), bes. S. 190-206. Hammacher unterscheidet sich von anderen bürgerlichen Marx-Kritikern dadurch, daß er bei seinem Versuch zur Lösung dieses Problems wenigstens das ganze Quellenmaterial herangezogen hat, während andere, wie Tönnies und Barth, hier immer nur an einzelnen Ausdrücken und Sätzen von Marx herumbuchstabiert hatten.

vorhandenen gesellschaftlichen Bewußtseinsformen gehört vor allem der von Marx und Engels in der Kritik der politischen Ökonomie kritisierte Warenfetisch oder Wert und die aus ihm abgeleiteten sonstigen ökonomischen Vorstellungen. Und es ist nun für die Marx-Engelssche Auffassung außerordentlich charakteristisch, daß gerade diese ökonomische Grundideologie der bürgerlichen Gesellschaft von ihnen niemals als Ideologie bezeichnet wird. Ideologisch sein können also nach der Marx-Engelsschen Terminologie überhaupt nur die juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen Bewußtseinsformen, und auch diese brauchen es, wie wir sehen werden, nicht unter allen Umständen zu sein, sondern werden es nur unter bestimmten, oben schon angedeuteten Voraussetzungen. In dieser Sonderstellung der ökonomischen Bewußtseinsformen kommt sehr deutlich die veränderte Auffassung der Philosophie zum Ausdruck, durch die sich der voll ausgereifte dialektische Materialismus der späteren Zeit von dem noch nicht voll entwickelten der ersten Phase unterscheidet. Die theoretische und praktische Kritik der Philosophie tritt an die zweite, ja wir können sagen an die dritte, vierte oder vorletzte Stelle in der theoretischen und praktischen Gesellschaftskritik von Marx und Engels. Aus der »kritischen Philosophie«, in der noch der Marx der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* seine wesent-iche Aufgabe gesehen hatte[62], ist eine radikalere, d. h. die Sache tiefer an der Wurzel anfassende[63], auf die »Kritik der politischen Ökonomie« fundierte Gesellschaftskritik geworden. Der Kritiker, von dem es früher hieß, daß er »an *jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen* und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr

---

[62] Vgl. *Nachlaß I, 383.*

[63] So definiert Marx das Wort »radikal« in der *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie (Nachlaß* I, 392).

Sollen und ihren Endzweck entwickeln« könnte[64], hat erkannt, daß sowohl alle Rechtsverhältnisse und Staatsformen als auch alle gesellschaftlichen Bewußtseinsformen nicht aus sich selbst, und auch nicht aus der allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes (d. h. also aus der Hegeischen und nachhegelschen Philosophie) zu begreifen sind, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen *wurzeln,* die »die materielle Grundlage, gleichsam den Knochenbau«, der gesamten gesellschaftlichen Organisation bilden[65]. Eine radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft kann also jetzt nicht mehr, wie sich Marx darüber noch 1843 ausgedrückt hatte[66], an »jeder« beliebigen Form des theoretischen und

---

[64] Ebenda S. 381.

[65] Vgl. hierzu das Vorwort und die Einleitung zu *Kritik der politischen Ökonomie,* S. LIV, LV und XLVIII.

[66] Auch 1843 hatte dieser Satz die wirkliche Auffassung Marxens nicht ganz richtig ausgedrückt. In dem gleichen Brief an Ruge vom September 1843, in dem die im Text angeführten Worte stehen, erklärt Marx wenige Zeilen vorher, daß diejenigen Fragen, um die sich die Vertreter des sozialistischen Prinzips bekümmern, die Realität des wahren menschlichen Wesens betreffen; nur gilt es daneben auch noch, als die andere Seite dieses Wesens, die theoretische Existenz des Menschen zu kritisieren, also Religion, Wissenschaft etc. - Man kann den Entwicklungsgang Marxens in dieser Hinsicht in die kurze Formel zusammenfassen: er habe zunächst die Religionphilosophisch, dann die Religion und Philosophie politisch, und schließlich die Religion, Philosophie, Politik und alle anderen Ideologien ökonomisch kritisiert. Als Marksteine auf diesem Wege vgl. man: 1. die Bemerkungen im Vorwort zu Marxens philosophischer Dissertation (Philosophische Kritik der Religion); 2. die über Feuerbach im Brief an Rüge vom 13. III. 1843: »Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkte nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann.« - Dazu auch die bekannte Bemerkung an Ruge in dem öfter zitierten Septemberbrief darüber, daß die Philosophie »sich verweltlicht« habe und dadurch auch »das philosophische Bewußtsein selbst in die Qual *des* Kampfes nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich hineingezogen« sei; 3. die Ausführungen in der *Kritik der He gelschen Rechtsphilosophie,* wonach »das Verhältnis der Industrie, überhaupt der Welt des Reichtums zu der politischen Welt« ein »Hauptproblem der modernen Zeit« sei, gerade dieses durch »die moderne politisch-soziale Wirklichkeit selbst« aufgegebene Problem aber notwendig außerhalb des Status quo der deutschen Staats- und Rechtsphilosophie, selbst in ihrer »konsequentesten, reichsten und letzten« Hegeischen Fassung, stünde. (Vgl. hierzu *Nachlaß* I, 68; *Dokumente des Sozialismus*

praktischen Bewußtseins anknüpfen, sondern muß an jenen bestimmten Bewußtseinsformen anknüpfen, die ihren wissenschaftlichen Ausdruck in der politischen Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft gefunden haben. Die Kritik der politischen Ökonomie rückt also - theoretisch wie praktisch — an die erste Stelle. Aber auch diese tiefere und radikalere Erscheinungsform der theoretisch und praktisch revolutionären Gesellschaftskritik Marxens hört deshalb keineswegs auf, eine Kritik der *ganzen* bürgerlichen Gesellschaft und also auch *aller* ihrer Bewußtseinsformen zu sein. Auch die von Marx und Engels in ihrer späteren Zeit scheinbar nur noch selten und beiläufig betriebene Kritik der Philosophie wird also von ihnen jetzt in Wirklichkeit keineswegs beiseite geschoben, sondern vielmehr nur in vertiefter, radikalerer Weise ausgeführt. Um dies zu zeigen, brauchen wir nur gegenüber gewissen irrtümlichen Vorstellungen, die heute mit Bezug auf die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie verbreitet sind, den vollen revolutionären Sinn dieser ökonomischen Kritik Marx' wiederherzustellen. Damit wird dann zugleich auch ihre Stellung im Gesamtsystem der Marxschen Gesellschaftskritik und also auch ihr Zusammenhang mit der Kritik solcher Ideologien wie der Philosophie wieder an den Tag gebracht werden.

Daß auch die Kritik der politischen Ökonomie, der theoretisch und praktisch wichtigste Bestandteil der dialektischmaterialistischen Gesellschaftskritik des Marxismus, ganz ebensosehr eine Kritik von bestimmten gesellschaftlichen Bewußtseinsformen der kapitalistischen Epoche darstellt wie eine Kritik der materiellen Produktionsverhältnisse dieser Epoche, ist eine Tatsache, die allgemein anerkannt wird. Auch die reine und voraussetzungslose »wissenschaftliche Wissenschaft« des

---

I, 396/7, *Nachlaß* I, 380; *Nachlaß* I, 388/89, 391).

orthodoxen Vulgärmarxismus erkennt diese Tatsache durchaus an. Die wissenschaftliche Erkenntnis der ökonomischen Gesetze einer Gesellschaft zeigt auch nach Hilferding (vgl. oben S. 83 f.) »zugleich die determinierenden Faktoren, die den *Willen der Klassen* dieser Gesellschaft bestimmen«, und ist insofern zugleich eine »wissenschaftliche Politik«. Nur soll trotz dieses Zusammenhanges von Ökonomie und Politik nach der völlig abstrakten, ganz und gar undialektischen Vorstellung der Vulgärmarxisten die marxistische »Kritik der politischen Ökonomie« als »Wissenschaft« gleichwohl eine rein theoretische Aufgabe haben: Sie kritisiert die wissenschaftlichen Irrtümer der bürgerlichen Volkswirtschaftslehre, der klassischen ebenso wie der vulgären Ökonomie. Dagegen benutzt die politische Arbeiterpartei die Ergebnisse dieser kritisch-wissenschaftlichen Forschung für ihre praktischen Zwecke, die letzten Endes auf die Umwälzung der wirklichen ökonomischen Struktur der kapitalistischen Gesellschaft, der materiellen Produktionsverhältnisse, abzielen. (Bzw. die Ergebnisse dieses Marxismus werden von Sim-khovitsch oder Paul Lensch gelegentlich auch gegen die Arbeiterpartei praktisch angewandt.)

Der große Grundmangel dieses Vulgärsozialismus besteht in seinem, marxisch gesprochen, völlig »unwissenschaftlichen« Festhalten an jenem naiven Realismus, mit dem der sog. gesunde Menschenverstand, dieser »ärgste Metaphy-siker«, und mit ihm auch die gewöhnliche, positive Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft, zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand eine scharfe Trennungslinie ziehen. Sie ahnen nichts davon, daß dieser Gegensatz, der schon für die transzendentale Betrachtung der kritischen Philosophie nicht mehr ganz bestehen bleibt[67], für die dialektische Auffassung

[67] Besonders lehrreich sind in dieser Beziehung die Ausführungen von Laski im 2. Abschn. seiner »Rechtsphilosophie« in der *Festgabe für Kuno Fischer,* II, 28 ff.

völlig aufgehoben ist[68]. Im besten Fall glauben sie, daß so

---

[68] Eine sehr gute Illustration hierzu liefert das 3. Kap. des 2. Buchs *Vom Kriege* des vom Geist und der Methode der deutschen Idealphilosophie tief beeinflußten Kriegsphilosophen General Karl von Clausewitz. Dort untersucht Clausewitz: ob man richtiger von einer Kriegskunst oder einer Kriegswissenschaft zu sprechen habe, und gelangt zum Ergebnis, daß es »passender sei, Kriegskunst als Kriegswissenschaft zu sagen«. Dieses Ergebnis genügt ihm aber nicht. Er setzt noch einmal an und erklärt, daß, tiefer zugesehen, der Krieg »weder eine Kunst noch eine Wissenschaft sei in der eigentlichen Bedeutung« und in seiner modernen wahren Erscheinungsform auch nicht (wie in der Vergangenheit einmal zur Zeit der Condottieri) ein »Handwerk«.
Vielmehr sei der wahren Vorstellung nach der Krieg »ein Akt des menschlichen Verkehrs«. »Wir sagen also, der Krieg gehört nicht in das Gebiet der Künste und Wissenschaften, sondern in das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens. Er ist ein Konflikt großer Interessen, der sich blutig löst, und nur darin ist er von den anderen verschieden. Besser als mit irgendeiner Kunst ließe er sich mit dem Handel vergleichen, der auch ein Konflikt menschlicher Interessen und Tätigkeiten ist, und *viel* näher steht ihm die Politik, die ihrerseits wieder als eine Art Handel in größerem Maßstabe angesehen werden kann. Außerdem ist sie der Schoß, in welchem sich der Krieg entwickelt.
In ihr liegen die Lineamente desselben schon verborgen angedeutet, wie die Eigenschaften der lebendigen Geschöpfe in ihren Keimen.« (Erstausgabe 1832, I, 143; Schlieffensche Ausg., S. 94). - Mancher moderne, in starren meta- physischen Kategorien befangene, positiv-wissenschaftliche Denker möchte wohl auch zu dieser Lehre kritisch anmerken: der berühmte Autor habe hier den Gegenstand der Kriegswissenschaft mit dieser Wissenschaft selbst verwechselt. In Wahrheit aber hat natürlich Clausewitz ganz gut gewußt, was eine Wissenschaft in der gewöhnlichen und undialektischen Bedeutung ist. Er erklärt ausdrücklich, daß es eine solche Wissenschaft »in der eigentlichen Bedeutung« mit Bezug auf den Gegenstand dessen, was der gemeine Sprachgebrauch bald Kriegskunst, bald Kriegswissenschaft nennt, eben nicht geben kann, weil man es hier nicht mit einem »toten Stoff« zu tun habe, wie bei den mechanischen Künsten (und Wissenschaften) oder mit einem »lebendigen, aber doch leidend sich hingebenden Gegenstand«, wie bei den idealen Künsten (und Wissenschaften), sondern mit einem »lebendigen *reagierenden** Gegenstand. Auch ein solcher Gegenstand könne aber, wie jeder nicht transzendente Gegenstand, »durch einen untersuchenden Geist aufgehellt, und in seinem inneren Zusammenhang mehr oder weniger deutlich gemacht werden«, und »das allein reicht schon hin, den Begriff der *Theorie* zu verwirklichen« (a. a. O. S. 141-144, bzw. 92-95). Die Ähnlichkeit dieses Clause-witzschen Theorie-Begriffs mit dem Wissenschafts-Begriff des wissenschaftlichen Sozialismus von Marx-Engels ist so außerordentlich groß, daß darüber nichts weiter gesagt zu werden braucht. Sie ist zugleich durchaus nicht auffallend, weil beide aus der gleichen Quelle, dem dialektischen Philosophie- und Wissenschaftsbegriff Hegels, entstanden sind. Übrigens erinnern die Glossen der Clausewitz-Epigonen über diesen Punkt der Theorie ihres Meisters in Ton und Inhalt so frappant an die entsprechenden Bemerkungen mancher moderner wissenschaftlicher Marxisten über die Theorie von Marx, daß wir einige solcher Sätze aus dem Schlieffenschen Vorwort (S. IV) hier wiedergeben wollen: »Nicht den Wert einer gesunden Theorie an sich hat Clausewitz

etwas bei der idealistischen Dialektik Hegels vorkommen könnte, und denken, daß gerade hierin wohl jene »Mystifikation« bestehen mag, die die Dialektik, nach Marx, »in Hegels Händen erleidet«, daß aber diese Mystifikation selbstverständlich in der rationellen Gestalt dieser Dialektik, in der materialistischen Dialektik Marxens, radikal ausgetilgt wäre. In Wahrheit aber waren, wie wir gleich zeigen werden, Marx und Engels nicht nur in ihrer ersten, philosophischen, Periode, sondern auch in der zweiten, positiv-wissenschaftlichen, von solch (dualistisch) metaphysischer Auffassung des Verhältnisses von Bewußtsein und Wirklichkeit so weit entfernt, daß es ihnen nicht einmal eingefallen ist, man könnte ihre Worte in dieser verhängnisvollen Weise mißverstehen, und daß sie deshalb in einzelnen Wendungen (die aber durch hundertmal so viele andere leicht zu berichtigen sind!) solchen Mißverständnissen sogar in hohem Grade Vorschub geleistet haben. Von aller Philosophie abgesehen ist es aber ganz klar, daß *ohne* dieses für jede, auch die marxistischmaterialistische Dialektik charakteristische *Zusammenfallen von Bewußtsein und Wirklichkeit,* welches bewirkt, daß auch die materiellen Produktionsverhältnisse der kapitalistischen Epoche das, was sie sind, nur zusammen mit denjenigen Bewußtseinsformen sind, in denen sie sich sowohl im vorwissenschaftlichen als auch im (bürgerlich) wissenschaftlichen Bewußtsein dieser Epoche widerspiegeln, und ohne diese Bewußtseinsformen in Wirklichkeit nicht bestehen könnten, *eine Kritik der politischen Ökonomie nie und nimmer zu dem wichtigsten Bestandteil einer Theorie der sozialen Revolution hätte werden können.* Woraus dann freilich umgekehrt auch folgt,

bestritten, sein Buch *Vom Kriege* ist nur durchzogen von dem Bestreben, die Theorie mit dem wirklichen Leben in Einklang zu bringen. Dadurch erklärt sich zum Teil das Oberwiegen einer philosophierenden Betrachtungsweise, die den heutigen Leser nicht immer anmutet.« - Man sieht, daß die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht bloß den Marxismus vulgarisiert hat!

daß für solche marxistischen Theoretiker, für die der Marxismus nicht mehr wesentlich eine Theorie der sozialen Revolution war, ganz konsequent auch jene dialektische Auffassung über das Zusammenfallen von Bewußtsein und Wirklichkeit überflüssig werden und ihnen infolgedessen schließlich auch theoretisch falsch (unwissenschaftlich) scheinen mußte[69].

Bei allen Äußerungen, in denen sich Marx und Engels in den verschiedenen Perioden ihrer theoretisch-praktischen revolutionären Tätigkeit über das Verhältnis zwischen Bewußtsein und Wirklichkeit sowohl auf dem Gebiet der Ökonomie als auch auf den höheren Gebieten der Politik und Jurisprudenz und den noch höheren der Kunst, Religion und Philosophie ausgesprochen haben, muß man stets genau beachten, an welche Adresse diese Bemerkungen (um mehr als gelegentliche Bemerkungen handelt es sich, namentlich in der späteren Zeit, gewöhnlich nicht!) gerichtet sind. Sie lauten nämlich grundverschieden, je nachdem sie gegen die idealistische und spekulative Methode Hegels und der Hegelianer gerichtet sind oder gegen »die ordinäre, jetzt wieder Mode gewordene, wesentlich Wolffisch-metaphysische Methode«, die nach der »Aufkündigung des

[69] Besonders deutlich tritt dieser Zusammenhang zwischen unrevolutionärer Gesinnung und völligem Unverständnis für das Dialektische in der marxistischen Kritik der politischen Ökonomie bei Eduard Bernstein hervor, der seine Abhandlung »Allerhand Werttheoretisches« im V. Bd. d. *Dokumente des Sozialismus* (1905), 559 mit der dem wirklichen Sinne der Marxschen Wertlehre gegenüber wahrhaft rührend anmutenden Bemerkung abschließt: »Die Gesetze der Preisbildung erforschen wir (!) heute auf einem direkteren Wege als auf dem Umwege über die Verschlingung des metaphysischen Dinges "Wert" genannt.«
In genau gleicher Weise fielen für die Zurück zu Kant- und sonstige Idealisten des Sozialismus auch das Sein und das Sollen wieder auseinander. Vgl. hierzu die naive Kritik von Heiander, *Marx und Hegel, S. 26:* »Die meisten Menschen pflegen von Natur (!) kantianisch zu denken, d. h. einen Unter schied von Sein und Sollen zu kennen!« Und hierzu wieder die Bemerkung von Marx über John Locke i. *Kritik der politischen Ökonomie,* S. *6z,* wo es heißt, dieser penetrant bürgerliche Philosoph habe »in einem eigenen Werke sogar den bürgerlichen Verstand als menschlichen Normalverstand nach gewiesen.«

spekulativen Begriffs« durch Feuerbach in dem neuen naturwissenschaftlichen Materialismus der Buecher, Vogt und Moleschott wieder eingerissen war und in der »auch die bürgerlichen Ökonomen ihre zusammenhanglosen dicken Bücher geschrieben«[70]. Einer Selbstverständigung bedürfen Marx und Engels von allem Anfang an nur gegenüber der ersteren, der Hegelschen dialektischen Methode. Daß sie an sie anzuknüpfen hatten, daran haben sie überhaupt nicht gezweifelt. Das Problem bestand für sie nur in der Frage, welche Veränderungen diese Hegelsche dialektische Methode erfahren müßte, nachdem sie nun nicht mehr, wie bei Hegel, die Methode einer insgeheim materialistischen, oberflächlich aber idealistischen Weltauffassung bildete, sondern als Organon für eine ausgesprochen materialistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung dienen sollte[71]. Schon Hegel hatte gelehrt, daß die (philosophisch-wissenschaftliche) Methode nicht eine bloße Form des Denkens ist, der es gleichgültig wäre, auf welchen Inhalt sie angewendet wird, sondern daß sie vielmehr nichts anderes ist, als »der Bau des Ganzen in seiner reinen Wesenheit aufgestellt«. Und Marx

---

[70] Die beste Darlegung dieses ganzen methodologischen Status causae findet man im zweiten der beiden von Engels am *6.* und 20. VIII. 1859 in der Londoner deutschen Wochenschrift *Das Volk* veröffentlichten Aufsätze zur Kritik der eben erschienenen Marxschen *Kritik der politischen Ökonomie.* — Die Aufsätze wurden neu abgedruckt im 4. Bande der *Dokumente des Sozialismus* (1900). Am leichtesten zugänglich sind sie heute im *Friedrich Engels-Brevier* von Ernst Drahn (1920) S. 113 ff. Die im Text zitierten und noch eine Reihe andere in gleicher Richtung gehende Bemerkungen Engels' findet man dort S. 118/9. (»Es schien, als habe das Reich der alten Metaphysik mit ihren fixen Kategorien von neuem in der Wissenschaft begonnen«, - in einer »Epoche, in der der positive Inhalt der Wissenschaft wieder die formelle Seite überwog«; - mit dem »Modewerden« der Naturwissenschaften »riß auch die alte metaphysische Manier des Denkens bis auf die äußerste Wolffsche Plattheit wieder ein«; - »bis zur äußersten Platitude reproduziert die bornierte Philisterdenkweise der vorkantischen Zeit«; - »der steife Karrengaul des bürgerlichen Alltagsverstandes« usw. usw.).

[71] Vgl. über diese Trennung der Beziehungen zwischen der Hegelschen und Marxschen *Geschichtsauffassung* einerseits, und der Beziehungen zwischen der Hegelschen und Marxschen *logischen Methode* anderseits Engels a. a. O. S. 120.

selbst hatte schon in einer Jugendschrift im gleichen Sinn erklärt: »Die Form hat keinen Wert, wenn sie nicht die Form des Inhalts ist[72].« So kam es denn, mit Marx und Engels zu sprechen, jetzt in logisch-methodologischer Hinsicht darauf an, »die dialektische Methode entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird«[73]. So formulieren denn Marx und Engels gegenüber der abstrakten spekulativen Gestalt, worin Hegel die dialektische Methode hinterlassen hatte und in der sie von den verschiedenen Hegelschen Schulen noch viel abstrakter und formeller weiterentwickelt worden war, mit aller Schärfe solche Sätze wie: daß alles Denken weiter nichts sei als »eine Verarbeitung von Anschauungen und Vorstellungen zu Begriffen«; daß also auch alle, selbst die allgemeinsten Kategorien des Denkens weiter nichts seien als »abstrakte einseitige Beziehungen eines schon gegebenen konkreten und lebendigen Ganzen«; und daß der durch das Denken begriffene Gegenstand als realer gleichwohl »nach wie vor außerhalb des Kopfes in seiner Selbständigkeit bestehen bleibe«[74]. Wie weit sie aber bei alledem zeitlebens

---

[72] Vgl. *Nachlaß* I, 319. - Den angeführten Satz Hegels (aus der *Phänomeno logie des Geistes)* findet man zitiert und weiter ausgeführt in meinen *Kernpunkten,* S. 3 8 ff. - Die Unfähigkeit, dieses Identitätsverhältnis von Form und Inhalt zu begreifen, unterscheidet den transzendentalen Standpunkt, der die Inhalte für empirisch und historisch, die Form aber für allgemein gültig und notwendig erklärt, von dem (idealistisch oder materialistisch) dialektischen Standpunkt, der auch die Form als solche in der Vergänglichkeit des Empirischen und Historischen und damit zugleich in die »Qual des Kampfes« mit hineinbezieht. Man sieht an dieser Stelle deutlich, wie reine Demokratie und reine Transzendentalphilosophie zusammenhängen.

[73] Vgl. Engels a. a. O., der hinzufügt, daß er die Herausarbeitung dieser *Methode* in der Marxschen *Kritik der politischen Ökonomie* für ein Resultat halte, das »an Bedeutung kaum der materialistischen *Grundanschauung* nachsteht«. — Vgl. hierzu dann auch noch die bekannten eigenen Ausführungen von Marx im Nachw. z. 2. Aufl. des *Kapital* (1873).

[74] Alle diese Wendungen sind entnommen aus der posthum veröffentlichten Einleitung zur *Kritik der politischen Ökonomie,* der reichsten Quelle für die Erkenntnis des wirklichen methodologischen Standpunktes von Marx und Engels.

von jener undialektischen Denkweise entfernt blieben, die der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit das Denken, Wahrnehmen, Erkennen und Begreifen dieser Wirklichkeit als ebenso unmittelbar selbständige Wesenheiten gegenüberstellt, wird am besten illustriert durch einen Satz aus der Engelsschen Streitschrift gegen Dühring, der darum doppelt beweiskräftig ist, weil ja bekanntlich nach einer sehr weit verbreiteten Lesart gerade der ältere Engels im Gegensatz zu seinem philosophischeren Freunde Marx einer durchaus naturalistisch-materialistischen Weltanschauung verfallen sein soll. Gerade bei diesem älteren Engels aber finden wir im gleichen Atemzuge mit der Bezeichnung des Denkens und des Bewußtseins als Produkten des menschlichen Hirns und des Menschen selbst als Naturprodukt einen unmißverständlichen Protest gegen jene ganz »naturalistische« Auffassung, die das Bewußtsein, das Denken, »als etwas Gegebenes, von vornherein dem Sein, der Natur Entgegengesetztes, so hinnimmt«[75]. Für die nicht abstrakt-naturalistische, sondern vielmehr dialektische und daher einzig wissenschaftliche Methode des Marx-Engels-schen Materialismus steht dagegen sowohl das vorwissenschaftliche und außerwissenschaftliche als auch das wissenschaftliche Bewußtsein[76] der natürlichen

[75] Vgl. Dührings *Umwälzung der Wissenschaft,* S. 22. - Eine genauere Analyse dieser Ausführungen und der späteren Schriften von Engels überhaupt zeigt, daß Engels nur, in stärkerer Betonung einer auch bei Marx schon vorhandenen Tendenz, der »letztendigen« Bedingtheit aller geschichtlich-gesellschaftlichen Erscheinungen (einschl. der geschichtlich-gesellschaftlichen Bewußtseins formen) durch die Ökonomie nun in letzter Instanz noch eine (allerletztendige!) »Naturbedingtheit« unterbaut. Aber an der dialektischen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Bewußtsein und der Wirklichkeit wird durch diese, den geschichtlichen Materialismus ergänzende und unterbauende letzte Engelssche Wendung, wie der im Text zitierte Satz deutlich zeigt, nicht das geringste geändert!

[76] Der Terminus »vorwissenschaftliche Begriffsbildung« ist bekanntlich von dem Kantianer Rickert aufgestellt worden. Sachlich muß der Begriff natürlich überall auftreten, wo entweder ein transzendentaler oder dialektischer Standpunkt auf die Gesellschaftswissenschaften angewandt wird (z. B. Auch bei Dilthey). Sehr scharf und präzis unterscheidet Marx (Einleitung XXXVII) die »durch den denkenden Kopf vollzogene geistige Aneignung« der Welt von ihrer »künstlerisch-religiös-praktisch-

und erst recht der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt nicht mehr selbständig *gegenüber,* sondern als ein realer, wirklicher »wenn auch geistig ideeller« Teil dieser natürlichen und geschichtlich-gesellschaftlichen Welt in dieser Welt mitten darin. Hierin liegt die erste spezifische Differenz zwischen der materialistischen Dialektik von Marx-Engels und der idealistischen Dialektik Hegels, der zwar einerseits auch schon erklärt hatte, daß das theoretische Bewußtsein des Individuums über seine Zeit, seine gegenwärtige Welt nicht »hinausspringen« könne, der aber anderseits doch noch viel mehr die Welt in die Philosophie, als die Philosophie in die Welt hineingestellt hatte. - Mit dieser ersten Differenz zwischen Hegelscher und Marxscher Dialektik hängt die zweite aufs engste zusammen: »Die kommunistischen Arbeiter« — sagt Marx schon 1844 in der *Heiligen Familie (Nachlaß* II, 151) - »wissen sehr gut, daß Eigentum, Kapital, Geld, Lohnarbeit u. dgl. durchaus keine ideellen Hirngespinste, sondern sehr praktische, sehr gegenständliche Erzeugnisse ihrer Selbstentfremdung sind, die also auch auf eine praktische, gegenständliche Weise aufgehoben werden müssen, damit nicht nur im Denken, im Bewußtsein, sondern im (massenhaften) Sein, im Leben der Mensch zum Menschen werde.« In diesem Satze ist mit voller materialistischer Klarheit ausgesprochen, daß infolge des unzerreißbaren Zusammenhanges aller wirklichen Erscheinungen im ganzen der bürgerlichen Gesellschaft auch deren Bewußtseinsformen durch das Denken allein nicht aufgehoben werden können. Diese gesellschaftlichen Bewußtseinsformen können vielmehr auch im Denken, auch im Bewußtsein nur aufgehoben werden unter gleichzeitiger *praktisch-gegenständlicher Umwälzung* der in diesen Formen bisher begriffenen materiellen Produktionsverhältnisse selbst. Das gleiche gilt auch für die höchsten gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, z. B. für die

geistigen Aneignung«.

Religion, und ebenso auch für solche mittlere Schichten des gesellschaftlichen Seins und Bewußtseins, wie etwa die Familie[77]. Am klarsten ausgesprochen und nach allen Richtungen hin entwickelt finden wir diese Konsequenz des neuen Materialismus, die andeutungsweise auch schon in der *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie* zum Ausdruck gekommen war, wieder in den 1845 zur eigenen Selbstverständigung niedergeschriebenen Thesen Marxens über Feuerbach: »Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage.« Man würde aber diese Sätze in verhängnisvoller Weise mißverstehen und aus der philosophischen Abstraktion der reinen Theorie nur in die entgegengesetzte, antiphilosophische Abstraktion einer ebenso reinen Praxis hineintaumeln, wenn man meinte, daß hiermit die praktische Kritik einfach an die Stelle der theoretischen getreten wäre. Nicht in der »menschlichen Praxis« allein, sondern nur »in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis« liegt für den dialektischen Materialisten Marx die rationelle Lösung für alle Mysterien, welche »die Theorie zum Mystizismus verleiten«. Die Übersetzung der Dialektik aus der Mystifikation, welche sie in Hegels Händen erlitten hatte, in die »rationelle Gestalt« der Marxschen materialistischen Dialektik besteht also zweitens wesentlich darin, daß sie zu einem Organon für diese einheitliche, praktisch und theoretisch kritische, umwälzende Tätigkeit, zu einer »ihrem

[77] Vgl. hierzu die Entwicklung der Konsequenzen des neuen materialistischen Standpunkts für Religion und Familie, die Marx zuerst in der 4. These über Feuerbach, später an verschiedenen Stellen im *Kapital* gegeben hat.

Wesen nach kritischen und revolutionären Methode« wurde[78]. Auch schon nach Hegel war »das Theoretische wesentlich im Praktischen enthalten«. »Man muß sich nicht vorstellen, daß der Mensch einerseits denkend, anderseits wollend sei und daß er in der einen Tasche das Denken, in der anderen das Wollen habe, denn dies wäre eine leere Vorstellung.« Die praktische Aufgabe, die der »denkend tätige« Begriff (d. h. die Philosophie) zu erfüllen hat, besteht aber nach Hegel gerade nicht in der gewöhnlichen, »praktischen, menschlich-sinnlichen Tätigkeit« (Marx), sondern vielmehr darin, »das, was ist, zu begreifen, denn das, was ist, ist die Vernunft«[79] Dagegen beschließt Marx die Selbstverständigung über *seine* dialektische Methode in der 11. These über Feuerbach mit dem Satze: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert,* es kommt aber darauf an, sie zu *verändern.«* Durch diesen Satz wird nicht, wie die Epigonen sich eingebildet haben, alle Philosophie für ein bloßes Hirngespinst erklärt, sondern es wird vielmehr nur eine schroffe Absage an alle solche, philosophische oder wissenschaftliche, Theorie ausgesprochen, die nicht *zugleich* Praxis ist, und zwar wirkliche, irdisch diesseitige, menschlich sinnliche Praxis - und nicht die spekulative Tätigkeit der im Grunde nichts als sich selbst begreifenden philosophischen Idee. Theoretische Kritik und praktische Umwälzung, und zwar diese beiden als untrennbar zusammenhängende Aktionen begriffen und beide als Aktionen nicht in irgendeiner abstrakten Bedeutung des Wortes, sondern als konkrete, wirkliche Veränderung der konkreten wirklichen Welt der bürgerlichen Gesellschaft - in diesem Worte ist das Prinzip der neuen, materialistisch-dialektischen Methode des

[78] Vgl. hierzu die öfter angeführten Sätze am Ende des Nachw. z. 2. Aufl. Des *Kapital* von 1873.

[79] Vgl. hierzu einerseits den Zusatz zu § 4, anderseits die letzten Absätze der Vorrede zur *Rechtsphilosophie.*

wissenschaftlichen Sozialismus von Marx und Engels in der präzisesten Form ausgesprochen.

Indem wir die wirklichen Konsequenzen des materialistisch-dialektischen Prinzips des Marxismus für die Auffassung des Verhältnisses von Bewußtsein und Wirklichkeit aufgezeigt haben, haben wir zugleich auch schon die Irrtümlichkeit all jener abstrakten und undialektischen Auffassungen nachgewiesen, die unter den Vulgärmarxisten der verschiedenen Richtungen mit Bezug auf die theoretische und praktische Einstellung zu den sog. geistigen Wirklichkeiten verbreitet sind. Nicht bloß für die im engeren Sinne ökonomischen Bewußtseinsformen, sondern für *alle* gesellschaftlichen Bewußtseinsformen überhaupt gilt der Marx-sche Satz, daß sie durchaus keine Hirngespinste sind, sondern »sehr praktische, sehr gegenständliche« gesellschaftliche Wirklichkeiten, die also auch »auf eine praktische, gegenständliche Weise aufgehoben werden müssen«. Nur von jenem naiv metaphysischen Standpunkt des gesunden bürgerlichen Menschenverstandes aus, der das Denken dem Sein als etwas Selbständiges entgegenstellt und die Wahrheit als die Übereinstimmung der Vorstellung mit einem außerhalb ihrer stehenden und durch sie »abgebildeten« Gegenstand definiert, kann die Meinung aufrechterhalten werden, daß zwar die ökonomischen Bewußtseinsformen (d. h. also die ökonomischen Begriffe des vorwissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Bewußtseins und der wissenschaftlichen Ökonomie) eine gegenständliche Bedeutung hätten, da ihnen eine Wirklichkeit (die Wirklichkeit der durch sie begriffenen materiellen Produktionsverhältnisse) entspräche, alle höheren Vorstellungsweisen aber bloße gegenstandslose Hirnwebereien wären, die sich nach der Umwälzung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und der Aufhebung ihres juristischen und politischen Überbaus von selbst in das Nichts auflösen würden, was sie im Grunde auch jetzt schon

sind. Auch die ökonomischen Vorstellungen stehen zur Wirklichkeit der materiellen Produktionsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft nur scheinbar im Verhältnis des Bildes zu dem abgebildeten Gegenstand, in Wirklichkeit aber in dem Verhältnis, in welchem ein besonderer, eigentümlich bestimmter Teil eines Ganzen zu den anderen Teilen dieses Ganzen steht. Die bürgerliche Ökonomie gehört, zusammen mit den materiellen Produktionsverhältnissen, zum Ganzen der bürgerlichen Gesellschaft. Zu diesem Ganzen gehören aber ganz ebenso auch die politischen und juristischen Vorstellungen und ihre scheinbaren Gegenstände, die von dem bürgerlichen Politiker und dem bürgerlichen Juristen, den »Ideologen des Privateigentums« (Marx), in ideologisch verkehrter Weise für selbständige Wesenheiten gehalten werden. Und ganz ebenso endlich auch jene noch höheren Ideologien, die Kunst, die Religion und die Philosophie der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn wir bei diesen Vorstellungen scheinbar keinen Gegenstand mehr antreffen, den sie, richtig oder verkehrt, abbilden könnten, so sind wir uns doch anderseits schon darüber klar geworden, daß auch die ökonomischen, politischen, juristischen Vorstellungen einen besonderen, selbständig für sich bestehenden, von allen anderen Erscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft isolierten Gegenstand durchaus nicht besitzen, sondern daß es eine abstrakte und ideologische bürgerliche Vorstellungsweise ist, wenn wir ihnen solche Gegenstände gegenüberstellen. Auch sie drücken nur, in ihrer besonderen Weise, das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft aus. Und ebenso tut dies die Kunst, die Religion und die Philosophie. Sie alle zusammen bilden jene *geistige Struktur* der bürgerlichen Gesellschaft, welche der ökonomischen Struktur dieser Gesellschaft entspricht, in dem gleichen Sinne, wie sich über dieser ökonomischen Struktur der juristische und politische Überbau dieser Gesellschaft erhebt. Sie alle müssen durch die, die Totalität der gesellschaftlichen Wirklichkeit umfassende,

revolutionäre Gesellschaftskritik des materialistisch-dialektischen wissenschaftlichen Sozialismus theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden, so gut wie die ökonomische, juristische und politische Struktur der Gesellschaft, und zugleich mit dieser[80]. So wenig durch die ökonomische Aktion der revolutionären Klasse die politische Aktion überflüssig gemacht wird, so wenig wird auch durch die ökonomische und die politische Aktion zusammen die geistige Aktion überflüssig gemacht: Sie muß vielmehr, als revolutionäre wissenschaftliche Kritik und agitatorische Arbeit vor der Ergreifung der Staatsgewalt durch das Proletariat, und als organisierende wissenschaftliche Arbeit und ideologische Diktatur nach der Ergreifung der Staatsgewalt, ebenfalls theoretisch und praktisch bis zu Ende durchgeführt werden. Und was für die geistige Aktion gegen die Bewußtseinsformen der bisherigen bürgerlichen Gesellschaft im allgemeinen gilt, das gilt speziell auch für die philosophische Aktion. Das bürgerliche Bewußtsein, welches notwendig der Welt als reine kritische Philosophie und voraussetzungslose Wissenschaft selbständig gegenüberzustehen meint, so wie der bürgerliche Staat und das bürgerliche Recht scheinbar selbständig über der Gesellschaft stehen, muß durch die revolutionäre materialistische Dialektik, die Philosophie der proletarischen Klasse, auch philosophisch bekämpft werden, bis es am Ende dieses Kampfes, zugleich mit der vollständigen praktischen Umwälzung der gesamten bisherigen Gesellschaft *mitsamt* ihren ökonomischen Grundlagen, auch theoretisch vollständig überwunden und aufgehoben sein wird. »Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen.«

[80] Vgl. hierzu besonders die Ausführungen von Lenin in dem Aufsatz »Unter dem Banner des Marxismus«, *Kommunistische Internationale,* Nr. 21 (Herbst 1922), S. 8 ff.

Anhang

Der Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung

März 1922

Für die bürgerlichen Gelehrten von heute bedeutet der Marxismus nicht nur eine arge praktische und theoretische Verlegenheit ersten Grades, sondern überdies auch noch eine theoretische Verlegenheit zweiten Grades, nämlich eine »wissenschaftstheoretische« Verlegenheit. Er läßt sich in keinem der hergebrachten Schubkästen des Systems der bürgerlichen Wissenschaften unterbringen, und selbst wenn man eigens für ihn und seine nächsten Kumpane einen neuen Schubkasten, Soziologie genannt, eröffnen wollte, würde er nicht einmal ruhig darin bleiben, sondern fortwährend aus seiner Lade hinaus in alle anderen hineinfahren. »Ökonomie«, »Philosophie«, »Geschichte«, »Rechtsund Staatslehre«, keines dieser Schubfächer vermag ihn in sich zu halten, keines aber wäre vor ihm sicher, wenn man ihn in ein anderes hineinstecken wollte. Es fehlt ihm also ganz an jener Charaktereigenschaft, die Karl Marx einmal als den »Hauptstock deutscher Moral und Ehrlichkeit, nicht nur der Individuen, sondern auch der Klassen« gerühmt hat, nämlich an jenem »bescheidenen Egoismus, welcher seine Beschränktheit geltend macht und gegen sich geltend machen läßt«. Vielmehr erkennt man seine völlige »Un-deutschheit«, von allem übrigen ganz abgesehen, auch schon an dieser welschen Unbeständigkeit, mit der er allen Registrierungsversuchen, selbst der allerhöchsten Würdenträger in der bürgerlichen Gelehrtenrepublik ein

Schnippchen schlägt.

Die einfache Erklärung für diese vom Standpunkt bürgerlicher Wissenschaftstheorie unauflösliche Schwierigkeit besteht darin, daß der Marxismus, sogar in jenem weitesten bürgerlichen Sinne des Wortes »Wissenschaft«, in welchem dieses Wort noch die spekulativste metaphysische Philosophie in sich einschließt, nicht als eine »Wissenschaft« bezeichnet werden kann. Wenn man also bisher den marxistischen Sozialismus und Kommunismus im Gegensatz zu den »kritisch-utopischen« Systemen eines Saint-Simon, Fourier, Owen usw. gewöhnlich als den »wissenschaftlichen« Sozialismus bezeichnet und damit der ehrlichen Spießerseele zahlreicher deutscher Sozialdemokraten jahrzehntelang ganz unbeschreiblich wohlgetan hat, so muß dieser schöne Traum grausam zerstört werden durch die Feststellung, daß gerade im wohlanständigen, gutbürgerlichen Sinne des Wortes »Wissenschaft« der Marxismus eine »Wissenschaft« niemals gewesen ist und, solange er sich selbst treu bleibt, auch niemals werden kann. Er ist weder eine »Ökonomie«, noch »Philosophie«, noch »Geschichte«, noch irgendeine sonstige »Geisteswissenschaft« oder Kombination von solchen Wissenschaften - alles dies verstanden im Sinne bürgerlicher »Wissenschaftlichkeit«. Vielmehr enthält das ökonomische Hauptwerk Marxens, wie sein Untertitel ausdrücklich besagt, und sein gesamter Inhalt auf jeder Seite bestätigt, von Anfang bis zu Ende eine *»Kritik«* der politischen Ökonomie, worunter natürlich zu verstehen ist eine Kritik der bisherigen, angeblich »voraussetzungslosen«, in Wahrheit strikte »bürgerlichen«, d. h. durch bürgerliche Voraussetzungen bestimmten und beschränkten politischen Ökonomie, und wobei sich von selbst versteht, daß diese Kritik der bürgerlichen Ökonomie ausgesprochenermaßen erfolgt von dem neuen Standpunkt jener Klasse, die unter allen bestehenden Klassen als einzige an der Aufrechterhaltung jener bürgerlichen Vorurteile nicht

mit interessiert ist, vielmehr umgekehrt durch ihre gesamte Lebenslage auf die endliche, praktische wie theoretische Durchbrechung jener bürgerlichen Vorurteile immer gebieterischer hingewiesen wird. Und ganz das gleiche, wie für die marxistische Ökonomie, gilt auch für alle übrigen Bestandteile des marxistischen Gedankensystems, also für die Lehren des Marxismus über solche Fragen, die nach den hergebrachten Einteilungsprinzipien der bürgerlichen Wissenschaftstheorie in das Gebiet der Philosophie, der Geschichte oder irgendeiner sonstigen »Geisteswissenschaft« gehören würden. Auch in diesen Teilen seiner Lehre will sich Marx nicht als ein »staatengründender Herkules« betätigen. Ganz falsch sind alle jene Vorstellungen der bürgerlichen und halbsozialistischen Gelehrsamkeit, die davon ausgehen, daß der Marxismus an die Stelle der bisherigen (bürgerlichen) Philosophie eine neue »Philosophie«, an die Stelle der bisherigen (bürger-lichen) Geschichtsschreibung eine neue »Geschichtsschrei-bung«, an die Stelle der bisherigen (bürgerlichen) Rechts-und Staatslehre eine neue »Rechts- und Staatslehre« oder auch nur an die Stelle jener unfertigen Gebilde, die die heutige bürgerliche Wissenschaftslehre als »die« soziologische Wissenschaft bezeichnet, eine neue »Soziologie« setzen wollte. Die marxistische Theorie will dies ebensowenig, wie die gesellschaftliche und politische Bewegung des Marxismus, deren theoretischen Ausdruck sie darstellt, darauf abzielt, an die Stelle des bisherigen bürgerlichen Staatensystems und aller seiner einzelnen Mitglieder neue »Staaten« und ein neues »Staatensystem« zu setzen. Karl Marx setzt sich statt dessen als Ziel die *»Kritik«* der bürgerlichen Philosophie, die »Kritik« der bürgerlichen Geschichtsschreibung, die »Kritik« sämtlicher bürgerlicher »Geisteswissenschaften«, mit einem Wort die »Kritik« der gesamten bürgerlichen Ideologie — und er unternimmt diese Kritik der bürgerlichen »Ideologie«, ganz ebenso wie die Kritik der bürgerlichen »Ökonomie«, vom Standpunkt der

proletarischen Klasse.

Während also die bürgerliche Philosophie und Wissenschaft dem trügerischen Phantom der »Voraussetzungslosig-keit« nachjagt, verzichtet der Marxismus in allen seinen Teilen von vornherein auf diese Illusion. Er will keine »reine« Wissenschaft oder Philosophie sein, sondern vielmehr die »Unreinheit« aller bisherigen bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie durch eine rücksichtslose Entlarvung ihrer verschwiegenen »Voraussetzungen« kritisieren. Und auch diese seine »Kritik« wiederum will durchaus keine »reine« Kritik im bürgerlichen Sinne des Wortes sein. Sie wird nicht in »voraussetzungsloser« Weise um ihrer selbst willen vorgenommen, sondern steht im innigsten Zusammenhang mit jenem praktischen Befreiungskampf der Arbeiterklasse, als dessen bloßen theoretischen Ausdruck sie sich empfindet und bezeichnet. Sie unterscheidet sich daher auch von alledem, was in der bisherigen, bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie als »Kritik« bezeichnet wurde und was seinen vollendetsten theoretischen Ausdruck in der kritischen Philosophie Kants gefunden hat, in ganz ebenso fundamentaler Weise, wie sie sich von aller unkritischen, also dogmatischen, metaphysischen oder spekulativen bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie unterscheidet.

Wollen wir nun den besonderen, neuen und eigenartigen Standpunkt verstehen, von dem aus der Marxismus, in seiner Eigenschaft als »allgemeiner Ausdruck tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes«[1], seine »Kritik« der Ökonomie und Ideologie des Bürgertums unternommen und durchgeführt hat, so kommt es darauf an, daß wir uns einen klaren und ausführlichen Begriff von jener spezifisch marxistischen Auffassung des gesellschaftlichen Lebens der Menschen verschaffen, die von ihren Anhängern

---

[1] Vgl. *Kommunistisches Manifest* Abschnitt II: »Proletarier und Kommunisten«.

und Gegnern heute gewöhnlich mit dem nicht nach allen Richtungen hin ganz zutreffenden Ausdruck »materialistische Geschichtsauffassung« bezeichnet wird. Und hierzu wiederum müssen wir beginnen mit der Frage: Welche Beziehung besteht im *Gesamtsystem des Marxismus* zwischen jenen beiden, von uns unterschiedenen Teilen seiner Lehre, also zwischen der Kritik der Ökonomie einerseits und dem, was wir die Kritik der Ideologie nannten, andererseits? Von vornherein ist hier vorauszuschicken, daß diese beiden miteinander in untrennbarer Einheit zusammenhängen. Es ist gänzlich unmöglich, daß jemand die »ökonomischen Lehren« des Marxismus ablehnt, zugleich aber in seiner Stellungnahme zu politischen, juristischen, historischen, soziologischen, oder sonstigen außerökonomischen Fragen ein »Marxist« sein möchte. Und auch das Umgekehrte ist ein gänzlich unmögliches Unternehmen, so oft sich bürgerliche Ökonomen, die sich der Wahrheit der »ökonomischen Lehren« des Marxismus nicht mehr verschließen konnten, daran auch versucht haben: Man kann nicht der Marxschen *Kritik der politischen Ökonomie* zustimmen, zugleich aber die Konsequenzen ablehnen wollen, die sich daraus für die Stellungnahme zu politischen, juristischen usw. Problemen ergeben.

Die »Kritik der politischen Ökonomie« und die »Kritik der Ideologie« der bürgerlichen Klasse bilden also im System des Marxismus ein einheitliches Ganzes, dessen Teile nicht einfach von einander losgelöst und getrennt für sich gesetzt werden können. Die Bedeutung aber, die innerhalb des marxistischen Gesamtsystems den beiden Teilen zukommt, ist eine durchaus verschiedene. Diese Verschiedenheit zeigt sich unter anderem auch darin, mit wie verschiedener Ausführlichkeit Marx in seinen auf uns gekommenen Werken die beiden Teile seines Systems behandelt hat. Karl Marx, der in seiner ersten, jugendlichen Epoche selbst auf einem philosophischen Standpunkt gestanden hat, den man nach

seinem späteren Sprachgebrauch als einen durchaus »ideologischen« zu bezeichnen hätte, hat sich von diesem seinem ideologischen Standpunkt nur durch eine harte und lange währende Denkerarbeit loslösen können. Zwischen seiner ersten, jugendlichen Epoche und der eigentlichen Reifeperiode seines Schaffens liegt eine lange Arbeit der »Selbstverständigung«. In dieser hat er sich aber von aller Ideologie auch so gründlich losgelöst, daß er sogar für die »Kritik der Ideologie« in seiner späteren Schaffenszeit nur noch gelegentliche Nebenbemerkungen übrig hatte, während sein Hauptinteresse sich nun mehr und mehr der »Kritik der politischen Ökonomie« zuwandte. Er hat also sein Lebenswerk in der Weise vollbracht, daß er mit einer »Kritik der Ideologie« begonnen und in dieser Kritik seinen neuen, materialistischen Standpunkt gefunden hat, diesen dann auf allen Gebieten gelegentlich in höchst fruchtbarer Weise angewendet, wirklich bis in seine letzten Konsequenzen aber nur noch auf dem einen Gebiete durchgeführt hat, welches ihm nun als das wichtigste erschien: auf dem Gebiete der politischen Ökonomie. Diese verschiedenen Stadien der Marxschen Entwicklung lassen sich in seinen Werken auf das genaueste aufzeigen. Er begann die zweite und wichtigste Periode seines Schaffens mit der durch Feuerbachs Religionskritik angeregten *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie* (1843/44) und hat noch einige Jahre später zusammen mit seinem Freunde Engels »zwei starke Oktavbände« mit einer Kritik der gesamten nachhegelschen Philosophie Deutschlands angefüllt. Er hat aber schon dies zweite Werk nicht mehr drucken lassen und überhaupt in der nun anhebenden eigentlichen Reifezeit seines Lebens auf die nähere Ausführung der »Kritik der Ideologie« keinen großen Wert mehr gelegt. Statt dessen widmete er sich von nun an mit voller Kraft der kritischen Erforschung des ökonomischen Gebietes, in welchem er den wirklichen Angelpunkt aller geschichtlich-gesellschaftlichen Umdrehungen entdeckt hatte.

Und auf diesem Gebiet hat er nun seine »kritische« Aufgabe auch bis zu Ende durchgeführt. Er hat die überlieferte politische Ökonomie der bürgerlichen Klasse nicht nur *negativ* kritisiert, sondern darüber hinaus auch *positiv,* indem er, um einen seiner Lieblingsausdrücke hier anzuwenden, der »politischen Ökonomie des Besitzes« die »politische Ökonomie der Arbeiterklasse« gegenübergestellt hat. In der Nationalökonomie der bürgerlichen Besitzerklasse herrscht, auch theoretisch, das Privateigentum über den gesamten gesellschaftlichen Reichtum, die aufgehäufte tote Arbeit der Vergangenheit über die gegenwärtige lebendige Arbeit. In der politischen Ökonomie des Proletariats,

und also auch in ihrem »theoretischen Ausdruck«, dem ökonomischen System des Marxismus, herrscht umgekehrt die »Sozietät«, die Gesellschaft, über ihr gesamtes Produkt, d. h. also die lebendige Arbeit über die aufgehäufte tote Arbeit oder das »Kapital«. Hier liegt nach Marx' Erkenntnis der Angelpunkt, um den die bevorstehende Umwälzung der Welt sich drehen muß; um diesen Punkt muß sich darum auch theoretisch eine »radikale«, d. h. nach Marx eine »die Sache an der Wurzel fassende« Auseinandersetzung zwischen der bürgerlichen Philosophie und Wissenschaft und den neuen Ideen der zu ihrer Befreiung aufsteigenden proletarischen Klasse drehen. Ist dies mit Gründlichkeit geschehen, so verstehen sich alle übrigen Umwälzungen, also die Umwälzungen auf allen ideologischen Gebieten fast von selbst. Alle »ideologische« Kritik der Vergangenheit kann somit, wenn die Stunde der geschichtlichen Tat herannaht, nur noch als eine unreife Form derjenigen Erkenntnis gelten, auf die es für das praktische Vollbringen der Umwälzung der geschichtlichen Welt letzten Endes ankommt. Nur rückblickend auf die geschichtliche Entwicklung des revolutionären Bewußtseins der gegenwärtigen Epoche können wir sagen, daß »die Kritik der Religion die Voraussetzung aller Kritik« gewesen ist. Blicken wir

vorwärts, so gilt umgekehrt der Satz, daß der Kampf gegen die Religion erst höchst *mittelbar* der Kampf gegen jene Welt ist, deren »geistiges Aroma« die Religion ist. Es gilt also, wollen wir zu der realen geschichtlichen Tat kommen, die »Kritik des Himmels« umzuwandeln in eine »Kritik der Erde«. Und hierfür ist es wiederum nur ein erster Schritt, wenn wir die »Kritik der Religion« umwandeln in die »Kritik des Rechts«, die »Kritik der Theologie« in die »Kritik der Politik«. Mit alledem erfassen wir immer nur die »andere Seite« des menschlichen Wesens, und noch nicht seine eigentliche »Realität«, noch nicht die »eigentlich irdische Frage in ihrer Lebensgröße«. Dies geschieht vielmehr erst, wenn wir den Gegner auf dem Boden aufsuchen, auf dem er mit allen seinen wirklichen Handlungen und auch mit allen seinen Illusionen in Wirklichkeit steht, d. h. auf dem Boden der Wirtschaft der materiellen Produktion. Alle Kritik der Religion, der Philosophie, der Geschichte, der Politik und des Rechts muß also ihre letzte Fundierung in der »radikalsten« oder »wurzelhaftesten« aller Kritiken, d. h. in der Kritik der politischen Ökonomie finden[2].

Aus dieser für alles übrige grundlegenden Stellung der »politischen Ökonomie« im kritischen Gesamtsystem des Marxismus (die Bürger würden sagen: die politische Ökonomie sei die marxistische »Grundwissenschaft«!) folgt, daß es zur theoretischen Begründung des Marxismus einer ausführlichen, in die Entwicklung einer neuen, marxistischen Rechts- und Staats- und Gesellschaftswissenschaft ausmündenden Kritik der bürgerlichen Rechts- und Staatswissenschaft, Geschichtsschreibung und aller sonstigen bürgerlichen »Ideologien« überhaupt nicht bedarf. Diejenigen, sich selbst zu den »orthodoxen Marxisten« zählenden Marxepigonen sind auf einem vollständigen Holzwege, die,

---

[2] Die Zitate in den letzten Sätzen sind aus dem Artikel über das Holzdieb-stahlgesctz, aus dem Briefwechsel Marx-Ruge-Feuerbach-Bakunin und aus der *Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie* (alles abgedruckt im *Nachlaß,* Band I).

wie Karner-Renner in Österreich oder Kärrner Cunow in Deutschland, das unabweisliche Bedürfnis empfinden, die politische Ökonomie des Marxismus durch eine ausgeführte marxistische Rechts- und Staatslehre oder gar durch eine vollständig ausgebaute marxistische Gesellschaftslehre oder Soziologie zu »ergänzen«. Das marxistische System bedarf dieser Ergänzung nicht, sowenig es einer besonderen marxistischen »Philologie« oder »Mathematik« bedarf. Auch der Inhalt der mathematischen Systeme ist, wie heute eigentümlicherweise gerade auf diesem Gebiet weniger als auf manchen anderen, ungleich erdennäheren menschlichen Wissensgebieten bestritten wird, historisch, gesellschaftlich, ökonomisch, praktisch bedingt; kein Zweifel, daß in der bevorstehenden Umwälzung der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt, vor, bei und besonders nach dieser Umwälzung, auch die Mathematik »langsamer oder rascher« mit umgewälzt werden wird. Auch für die »Mathematik« besteht also die materialistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung zu Recht. Aber es wäre eine lächerliche Torheit, wollte deshalb ein »Marxist« behaupten, er könnte aus seiner tieferen Einsicht in diejenigen ökonomisch-gesellschaftlich-geschichtlichen Realitäten, die »in letzter Instanz« auch für die bisherige und künftige Entwicklung der mathematischen Wissenschaft bestimmend sind, nun seinerseits den durch die jahrtausendelangen Bemühungen der mathematischen Forscher aufgebauten mathematischen Systemen eine neue, »marxistische« Mathematik entgegensetzen. Ganz dasselbe aber ist es, was Karner-Renner und Kärrner Cunow auf bestimmten anderen besonderen Wissenschaftsgebieten (auf dem gleichfalls jahrtausendealten Gebiet der »Rechtswissenschaft«, und auf dem jüngsten »bürgerlichen« Wissenschaftsgebiet, der »Soziologie«!) mit ihren hierfür gänzlich unzureichenden Mitteln zu tun versucht haben. Und das gleiche versuchen unzählige andere Pseudomarxisten, die da wähnen, daß sie mit

der monotonen Wiederholung ihres marxistischen Glaubensbekenntnisses zu den sachlichen Ergebnissen der geschichtlichen Forschung oder der Philosophie, oder irgendeiner sonstigen Natur- oder Geisteswissenschaft irgend etwas Neues hinzufügen könnten. Niemals aber haben sich ein Karl Marx und Friedrich Engels, die doch auf mehr als einem Wissenschaftsgebiet über das Wissen ihrer Zeit in wirklich enzyklopädischer Weise verfügten, solchen törichten und größenwahnsinnigen Einbildungen hingegeben. Sie überließen das den Dühring und Konsorten, die es wie heute und wie zu jeder Zeit, so auch zu ihrer Zeit in durchaus genügender Anzahl gegeben hat. Sie selber dagegen beschränkten sich gegenüber allen Wissenschaften, die über ihr ökonomisches Spezialgebiet und die mit ihm allernächst zusammenhängenden philosophischen und gesellschaftswissenschaftlichen Forschungsgebiete hinausgingen, ganz strikte auf eine grundsätzliche Kritik nicht der sachlichen Forschungsergebnisse selbst, sondern des auch in diese »geistigen« Sphären hinein seine Ausstrahlungen versendenden bürgerlichen Standpunkts. Gerade in der Aufspürung dieser feinen und feinsten Ausstrahlungen zeigen sie eine Genialität, die ihresgleichen wohl bei keinem anderen wissenschaftlichen Forscher, sondern höchstens noch bei einigen Dichtern findet. Um diese Leistung vollbringen zu können, mußten sie in den Stoff und die Methode der betreffenden Wissenschaften natürlich auf das Genaueste eindringen, und es ist einfach selbstverständlich, daß solche Gehirne wie die von Marx und Engels bei dieser Gelegenheit auch auf solchen Gebieten, die von ihrem ökonomisch-soziologischen Spezialgebiet ziemlich weit entfernt waren, gewisse sachliche Entdeckungen machen mußten. Dies aber war in keiner Weise der Zweck der Übung. Dieser Zweck bestand vielmehr lediglich darin, dem von ihnen bekämpften bürgerlichen Standpunkt von der ökonomischen Grundlage aus bis in seine feinsten »ideologischen« Verästelungen

nachzugehen und ihm auch in diesen seinen letzten Schlupflöchern noch ein kritisches Treffen zu bieten.

Das Ergebnis unserer Untersuchung besteht darin, daß wir einerseits die innere Einheit des gesamten Marxschen Gedankensystems, andererseits aber auch die verschiedene Bedeutung seiner einzelnen Bestandteile im Rahmen des Ganzen erkannt haben. Karl Marx hat in der Kritik der hergebrachten Ideologie seinen »materialistischen« Standpunkt erarbeitet, wonach ihm als der grundlegende und für alles übrige bestimmende Faktor im geschichtlich gesellschaftlichen Leben der Menschen der wirtschaftliche Faktor oder die »politische Ökonomie« erschien. Er hat dann seine Desondere Aufgabe darin erblickt, auf diesem grundlegenden Gebiet die Kritik der hergebrachten bürgerlichen Anschauungen bis in ihre letzten Konsequenzen durchzuführen. Auch seine Bekämpfung der bürgerlichen Ideologie hat er in seiner späteren Periode in der Hauptsache in dieses Gebiet verlegt, da hier, im tiefsten Fundament der bürger-lichen Gesellschaftsverfassung, natürlich auch alle bürger-lichen Ideologien ihre ersten Ursprünge haben mußten. Dagegen hat er sich mit der kritischen Untersuchung der Ideologie auf den sonstigen Gebieten des geschichtlich-ge-;ellschaftlichen Lebens in der späteren Zeit nur noch gelegentlich, in einigen wenigen, höchst konzentrierten und formvollendeten, äußerlich aber wenig umfangreichen Schriften beschäftigt.

Aus dieser Einsicht in den Gesamtzusammenhang des Marxschen Gedankensystems ergibt sich nun implicite auch schon das gänzlich Verfehlte jener vielfach geäußerten beweglichen Klagen darüber, daß Karl Marx seine philosophische Gesamtanschauung, d. h. eben den Standpunkt und die Methode seiner neuen, »materialistischen« Geschichtsind Gesellschaftsauffassung, nicht in derselben Weise, wie eine »politische Ökonomie«, in einem selbständigen Werke ausführlich dargestellt hätte. In Wirklichkeit hat Karl Marx

uns diesen seinen »materialistischen« Grundgedanken mit allen seinen Konsequenzen in seinen Werken, und besonders gerade auch in seinem Hauptwerk, dem *Kapital,* mit der größten Ausführlichkeit sozusagen lebendig vorgeführt und uns damit das Wesen dieser seiner Grundauffassung unendlich viel deutlicher enthüllt, als er es durch ihre theoretische Beschreibung hätte tun können. Speziell die Bedeutung des *Kapital* liegt durchaus nicht auf dem Gebiet des »Ökonomischen« allein. Karl Marx hat in diesem Werke nicht nur die politische Ökonomie der bürgerlichen Klasse von Grund aus kritisiert, sondern zugleich auch alle aus dieser ökonomischen Grundideologie abstammenden sonstigen bürgerlichen Ideologien. Und er ist, indem er die Bestimmtheit aller bürgerlichen Philosophie und Wissenschaft aus dieser ökonomischen Grundideologie dargetan hat, zugleich dem gesamten ideologischen Prinzip der bürgerlichen Philosophie und Wissenschaft in der gründlichsten Weise kritisch zu Leibe gegangen. Und ganz ebenso, wie er sich der »politischen Ökonomie« des Bürgertums gegenüber nicht mit einer bloß negativen Kritik begnügt hat, sondern dieser Ökonomie, ohne den Boden der Kritik jemals ganz zu verlassen, seinerseits ein vollständiges System einer neuen Ökonomie gegenübergestellt hat: die *politische Ökonomie der Arbeiterklasse,* ganz ebenso hat er auch dem von ihm kritisch bekämpften »ideologischen« Prinzip der bürgerlichen Philosophie und Wissenschaft, indem er es kritisch widerlegte, zugleich einen neuen Standpunkt und eine neue Methode gegenübergestellt, eben den Standpunkt und die Methode der von ihm zusammen mit seinem Freunde Friedrich Engels aufgestellten und begründeten »materialistischen« *Geschichts- und Gesellschaflsauf-fassung der Arbeiterklasse.* In diesem Sinne genommen, enthält also das theoretische System von Karl Marx nun doch, in scheinbarem Widerspruch zu dem, was wir zu Anfang darüber gesagt haben, sowohl eine

»Wissenschaft«, nämlich die neue Wissenschaft der marxistischen Ökonomie, als auch eine »Philosophie«, nämlich die neue, philosophisch-materialistische Auffassung des Zusammenhangs aller geschichtlich gesellschaftlichen Erscheinungen. Dieser Widerspruch ist aber nur ein scheinbarer. Wir mußten ihn entstehen lassen, weil man nicht alles auf einmal sagen kann. In Wirklichkeit handelt es sich bei der marxistischen Lehre nach der einen wie nach der anderen Seite hin, d. h. sowohl bei seiner »Ökonomie« als auch bei seiner »Philosophie« keineswegs mehr um eine »Wissenschaft« oder Philosophie im hergebrachten bürgerlichen Sinne dieser Worte. Allerdings enthalten sowohl die »ökonomischen Lehren des Marxismus« als auch seine allgemeine Grundvoraussetzung, die »materialistische Geschichtsauffassung«, in einem Teil ihres Wesens noch etwas, was der bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie gleichartig ist. Als kritische Widerlegung und Überwindung der bürgerlichen Wissenschaft und bürgerlichen Philosophie bleiben sie unvermeidlich mit der einen Seite ihres Wesens selbst noch Wissenschaft und Philosophie. Mit der andern Seite ihres Wesens aber schreiten sie über den bürgerlichen Wissenschafts- und Philosophiehorizont doch zugleich schon hinaus. Ganz ähnlich wie auch das Staatswesen, welches die im praktischen gesellschaftlichen und politischen Kampf siegreiche proletarische Klasse an Stelle des zerschlagenen bürgerlichen Staatswesens errichten wird, mit der eine Seite seines Wesens immer noch den Charakter eines »Staates« (im heutigen Sinne des Wortes) haben wird, und nur mit der anderen Seite seines Wesens, in seiner Eigenschaft als Ubergangsstufe zur klassenlosen und damit auch staatenlosen kommunistischen Gesellschaft der Zukunft zugleich doch auch nicht ganz »Staat« mehr, sondern schon etwas Höheres als ein Staat sein wird.

Dieser Vergleich und überhaupt die ganze bisherige Darstellung des Wesens der Marxschen Lehre wird nun

freilich demjenigen, der nicht schon selbst tiefer in diese Lehre eingedrungen ist, zunächst wenig sagen können. Er will die »materialistische Geschichtsauffassung« Marxens kennen lernen, und wir haben mit Erklärungen begonnen, die selbst schon ganz auf dem Boden dieser neuen marxistischen Auffassung stehen und also diese Auffassung schon voraussetzen. Wir halten aber diesen Weg, so ungangbar er zunächst erscheinen mag, doch für den einzigen, auf dem sich ein wirkliches Verständnis des neuen und eigenartigen Standpunktes von Karl Marx vermitteln läßt. Ganz ähnlich wie der Philosoph Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* von dem Bewußtsein des Individuums verlangt, daß es sich ihm und seiner »dialektischen« Methode unmittelbar anvertraue, auch wenn ihm das Denken nach dieser Hegelschen philosophischen Methode zunächst so vorkommen sollte, wie der Versuch, »auch einmal auf dem Kopfe zu gehen«, ganz ähnlich muß derjenige, der ein wirkliches Verständnis der Marxschen Methode, d. h. also der »materialistischen Dialektik«, im Gegensatz zur Hegeischen »idealistischen Dialektik«, gewinnen will, sich dieser Methode, soweit er es überhaupt vermag, zunächst einmal unmittelbar anvertrauen. Kein Schwimmlehrer kann den schwimmen lehren, der in das Wasser nicht hinein will, bevor er das Schwimmen gelernt hat. Karl Marx selbst verfährt im *Kapital* und in den anderen Werken seiner Reifeperiode stets so, daß er seinen materialistischen Standpunkt, zu dessen weiterer Entwicklung und tieferer Begründung alle diese Werke ihrerseits Bausteine sind, in ihnen doch zugleich schon voraussetzt. Dies gilt für die Marxsche *Kritik der politischen Ökonomie,* und es gilt ganz ebenso auch für die Marxsche Kritik aller sonstigen bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie, die wir oben im Sinne von Marx als die »Kritik der Ideologie« bezeichnet haben. Und es gibt überhaupt nur eine einzige Stelle in allen Marxschen Schriften, wo Marx den besonderen Standpunkt, von dem aus alle seine Werke seit der

Mitte der vierziger Jahre geschrieben sind, in ausdrücklichen Worten einigermaßen vollständig zu umschreiben versucht hat. Diese Stelle, von der jedes Wort gewogen und unendlich oft gelesen und wieder gelesen werden muß, will man sich den Sinn dieser wenigen und ungeheuer konzentrierten Sätze vollständig zu eigen machen, steht in dem »Vorwort« zur *Kritik der politischen Ökonomie* von 1859. Marx gibt dort mit jener energischen Klarheit, die seiner Schreibweise eigentümlich ist, einige kurze »Andeutungen« über den Gang seiner politisch-ökonomischen Studien, die mit einem Bericht über sein Universitätsstudium und seine erste kurze publizistische Tätigkeit beginnen. In dieser seiner publizistischen Tätigkeit kam er zuerst in die »Verlegenheit«, über »sogenannte materielle Interessen« mitsprechen zu müssen, und geriet hierbei in einen fürchterlichen inneren Zwiespalt mit seinem bisherigen, im wesentlichen hegelisch-idealistischen Standpunkt. Sein Blatt wurde von der Zensur wenige Monate nach Beginn seiner Redakteurtätigkeit unterdrückt, und er ergriff »begierig« die Gelegenheit, um sich von der öffentlichen Bühne noch einmal zur Aufklärung dieser Zweifel »in die Studierstube zurückzuziehen«.

»Die erste Arbeit, unternommen zur Lösung der Zweifel, die mich bestürmten, war eine kritische Revision der Hegel-schen Rechtsphilosophie, eine Arbeit, wovon die Einleitung in den 1844 in Paris herausgegebenen *Deutsch-Französischen* , *Jahrbüchern* erschien. Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen »bürgerliche Gesellschaft« zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei. Die

Erforschung der letzteren, die ich in Paris begann, setzte ich fort zu Brüssel, wohin ich infolge eines Ausweisungsbefehls des Herrn Guizot übergewandert war. Das allgemeine Resultat, das sich mir ergab und, einmal gewonnen, meinem Studium zum Leitfaden diente, kann kurz so formuliert werden: In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses

Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten. So wenig man das, was ein Individuum ist, nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, ebensowenig kann man eine solche Umwälzungsepoche aus ihrem Bewußtsein beurteilen, sondern muß vielmehr dies Bewußtsein aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären. Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß des Werdens begriffen sind. In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden. Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, antagonistisch nicht im Sinne von individuellem Antagonismus, sondern eines aus den gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Individuen hervorwachsenden Antagonismus, aber die im Schoße der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.«

In diesen wenigen Sätzen ist der Grund- und Aufriß dessen, was man unter der »materialistischen Geschichtsund Gesellschaftsauffassung« zu verstehen hat, in denkbar klarer

und präziser Weise zum Ausdruck gebracht. Aber weder ist für die hier aufgestellten Behauptungen irgendeine Beweisführung versucht, noch sind darin die weitreichenden theoretischen und praktischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben, irgendwie ausreichend angedeutet, um dem Leser, der die Marxschen Hauptwerke nicht selbst gelesen hat, einen Begriff von ihrer Bedeutung zu geben; endlich fehlt es auch an einer Abwehr von gewissen, durch die Form und den Inhalt dieser Sätze ziemlich nahegelegten Mißverständnissen. Alle derartigen Hinzufügungen wären ja für den nächsten Zweck, den Karl Marx mit diesen kurzen »Andeutungen« verfolgt hat, auch überflüssig gewesen. Er teilt dem Leser mit, von welchem »Leitfaden« er sich bei seinen ökonomisch gesellschaftlichen Untersuchungen habe leiten lassen. Und selbstverständlich konnte der einzige theoretische Beweis, den Marx für die »Zweckmäßigkeit« seiner Methode führen konnte, erst durch ihre Anwendung auf bestimmte Gebiete wissenschaftlicher Forschung, insbesondere auf die Erforschung der »politisch ökonomischen« Tatsachen selbst erbracht werden. Friedrich Engels zitiert in einem ähnlichen Zusammenhang einmal das englische Sprichwort: The proof of the pudding is in the eating[3]. Ob eine wissenschaftliche Methode richtig ist oder nicht, kann niemals durch ein theoretisches Darumherum-reden, sondern immer erst durch eine sozusagen »praktische« Erprobung dieser Methode endgültig entschieden werden. Und mehr als ein »Leitfaden« für die Erforschung der empirischen (d. h. hier: der geschichtlichen) Gegebenheiten des gesellschaftlichen Lebens der Menschen soll in diesen Sätzen, so wie sie für sich allein genommen dastehen, nach Marx ausdrücklicher Betonung vorerst nicht enthalten sein. Gegen das Mißverständnis, welches in ihnen mehr sehen wollte, hat sich Marx später

---

[3] Vgl. Engels, Einleitung zur englischen Ausgabe der *Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (1893), abgedruckt in *Neue Zeit* XI, I, S. 15 ff.

noch des öfteren gewendet. Dennoch steckt *hinter* diesen Sätzen selbstverständlich etwas mehr als *in* ihnen unmittelbar ausgesprochen ist. Wir erschöpfen ihren Sinn nicht, wenn wir nichts als die hypothetische Aufstellung eines »heuristischen Prinzips« in ihnen sehen. Zusammen mit allem, was Karl Marx vorher und nachher geschrieben hat, enthalten sie vielmehr etwas, was wir sogar mit mehr Recht eine philosophische »Weltanschauung« nennen können als alle sogenannten »Philosophien«, welche die moderne bürgerliche Epoche hervorgebracht hat. Denn die gerade für diese bürgerliche Epoche charakteristische strenge Scheidung zwischen Theorie und Praxis, die auch der antiken und mittelalterlichen Philosophie unbekannt gewesen war, ist hier zum erstenmal in der neueren Zeit wieder gänzlich überwunden, nachdem schon Hegel durch die Ausbildung seiner »dialektischen« Methode ihre Überwindung vorbereitet hatte. Wir zitierten schon oben einige Worte aus jener bekannten Stelle des *Kommunistischen Manifests* über den Sinn aller »theoretischen Sätze« im System des marxistischen Kommunismus: »Die theoretischen Sätze des Kommunismus«, so heißt es dort in schneidender Antithese zu der bürgerlichen Ideologie, nach der die theoretischen Prinzipien und Ideale als für sich gültige ideelle Wesenheiten der gemeinen, irdisch materiellen Wirklichkeit selbständig gegenübertreten und somit von der Idee aus die Welt verbessert werden kann, »beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.« Ihre nähere und exaktere Begründung finden diese Sätze des »Manifestes« in jenen 11 Thesen *Über Feuerbach,* die Karl Marx schon im Jahre 1845 zu seiner »Selbstverständigung« niedergeschrieben hat und die dann später Friedrich Engels als

Anhang einer von ihm selbst verfaßten philosophischen Schrift *{Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie,* 1888) der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat. Diese 11 Thesen des jungen Marx enthalten weit mehr als den »genialen Keim der neuen Weltanschauung«, den sie nach den Worten von Engels enthalten sollen. Es ist in ihnen vielmehr die gesamte philosophische Grundanschauung des Marxismus in unerhört kühner Folgerichtigkeit und leuchtender Klarheit zum Ausdruck gebracht. Stück für Stück zerbröckeln unter diesen 11 zielbewußt geführten Hammerschlägen alle tragenden Stützbalken der bisherigen bürgerlichen Philosophie. Bei jenem gewöhnlichen »Dualismus« zwischen Denken und Sein, Wollen und Handeln, der für die Vulgärphilosophie der bürgerlichen Epoche bis zum heutigen Tage so charakteristisch ist, hält sich Marx hier gar nicht erst auf. Vielmehr beginnt er sofort mit der Kritik jener beiden großen philosophischen Systemgruppen, durch die schon innerhalb der bürgerlichen Welt selbst eine scheinbare Überwindung des Dualismus zustande gebracht worden war. D. h. also, er beginnt mit der Kritik der Systeme des bisherigen, in Feuerbach gipfelnden »Materialismus« einerseits, und der Systeme des Kant-Fichte-Hegelschen »Idealismus« andererseits. Beide werden als trügerisch entlarvt, und an ihre Stelle tritt der neue Materialismus, der alle Mysterien der Theorie mit einem Schlag auflöst dadurch, daß er den Menschen als denkend-anschauendes und zugleich handelndtätiges Wesen in die Welt selber hineinstellt und nun die *Gegenständlichkeit* dieser gesamten Welt als »Produkt« der »Tätigkeit« der »vergesellschafteten Menschen« begreift. Ihren knappsten und prägnantesten Ausdruck findet diese entscheidende philosophische Wendung in den beiden kurzen Sätzen der achten These: »Das gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch.* Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der

menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.«

Wollen wir das wesentliche Neue in dieser Marxschen Auffassung vollständig erfassen, so müssen wir uns des doppelten Gegensatzes bewußt werden, in dem sie einerseits zum bisherigen »Idealismus«, andererseits zum bisherigen »Materialismus« steht. Im Gegensatz zum »Idealismus«, der selbst in der Hegeischen Identitätsphilosophie immer noch ein deutlich sichtbares »jenseitiges« Moment in sich hat, stellt sich der Marxsche »Materialismus« auf den Boden einer voll durchgeführten »Diesseitigkeit«: Nicht nur alle praktisch-ethischen »Ideale«, sondern ebenso auch alle theoretischen »Wahrheiten« haben für Marx diese strikt diesseitige Natur. Mögen die ewigen Götter für die Erhaltung der ewigen göttlichen Wahrheiten sorgen. Alle Wahrheiten, mit denen wir irdisch diesseitigen Menschen es je zu tun gehabt haben und jemals zu tun haben werden, sind irdisch diesseitiger Natur und somit der »Vergänglichkeit« und allen anderen sogenannten »Unzulänglichkeiten« aller irdischen Erscheinungen ohne jeden Vorzug mit unterworfen. Andererseits ist aber auch nichts in der Welt des Menschen (wie es sich der alte »Materialismus« meistens vorgestellt hat!) ein bloßes totes Sein, ein blindes Spiel von unbewußt bewegenden Kräften und bewegten Stoffen. Auch die »Wahrheiten« nicht. Alle menschlichen »Wahrheiten« sind vielmehr, ganz ebenso wie der Mensch selbst, der sie denkend im Kopf hat, ein Produkt, und zwar zum Unterschiede von den sogenannten reinen »Naturprodukten« (die als »Natur« betrachtet eigentlich gar keine »Produkte« sind!) ein menschliches Produkt. D. h. also, genauer gesprochen, sie sind ein unter den natürlichen und gesellschaftlichen Produktionsbedingungen einer bestimmten Epoche der Natur- und Menschengeschichte durch arbeitsteiliges menschliches Zusammenwirken zusammen mit anderen Produkten menschlicher Tätigkeit hervorgebrachtes *gesellschaftliches Produkt.*

Hier haben wir nun den Schlüssel zu dem Verständnis der gesamten »materialistischen Gesellschaftsauffassung« von Karl Marx in Händen. Alle Erscheinungen dieser wirklichen Welt, in der wir als denkende und als handelnde Menschen bzw. als handelnde und denkende Menschen leben, zerfallen zunächst in zwei große Hauptgruppen: Auf der einen Seite gehören wir, und alles, was es gibt, zu einer Welt, die wir uns als »Natur«, d. h. als eine von unserem Denken, Wollen und Wirken gänzlich unabhängige, »unmenschliche« Welt gegeben vorstellen können. Andererseits stehen wir als denkende, wollende, handelnde Menschen zugleich in einer Welt, auf die wir praktisch einwirken und deren praktische Einwirkungen wir erfahren, und die wir daher wesentlich als unser Produkt sowie uns als ihr Produkt ansehen müssen. Diese beiden Welten: die natürliche Welt einerseits und die geschichtlich gesellschaftlich praktische Welt andererseits, sind aber nicht zwei getrennte Welten, sondern vielmehr ein und dieselbe: Ihre Einheit liegt darin begründet, daß sie beide eingebettet liegen in den passiv-aktiven Lebensprozeß der Menschen, die in ihrem arbeitsteiligen Zusammenwirken und Denken ihre gesamte Wirklichkeit fortwährend reproduzieren und weiterentwickeln. Das Bindeglied der beiden so betrachteten Welten aber kann nirgends anders liegen als eben in der Ökonomie, genauer gesprochen, in der »materiellen Produktion«. Denn dieser materielle Produktionsprozeß bildet, wie Marx in einer von ihm 1857 ebenfalls nur zur eigenen Selbstverständigung »hingeworfenen« »allgemeinen Einleitung« seiner kritischen Ökonomie[4] ausdrücklich erklärt, unter all den mannigfachen Momenten, aus deren wechselseitigem Zusammenwirken sich das geschichtlich gesellschaftliche Leben der Menschen zusammensetzt und stets wieder neu aufbaut und weiterentwickelt, dasjenige

[4] Diese »Einleitung«, die die tiefsten Einblicke in die Voraussetzungen der Marxschen Forschung gewährt, ist zuerst veröffentlicht in der *Neuen Zeit,* 21, I, S. 710 ff.

Moment, welches über alle anderen Momente »übergreift« und sie so zu wirklicher Einheit zusammenschließt.

Der politische Anthropologe, Kantianer und revisionistische Sozialist Ludwig Woltmann unterscheidet in seinem Buche über den *Historischen Materialismus*[5] sechs verschiedene Erscheinungsformen des »Materialismus«, die nach ihm alle als integrierende Bestandteile des »Marxismus als Weltanschauung« anzusehen sein sollen. Er erklärt (Seite 6):

»Der Marxismus als Weltanschauung ist in großen Umrissen das vollendetste System des Materialismus. Er enthält:

Den *dialektischen Materialismus,* der die allgemeinen erkenntnistheoretischen Grundsätze über die Beziehung von *Denken* und *Sein* erörtert.

Den *philosophischen Materialismus,* welcher die Probleme über die Beziehung von *Geist* und *Materie* im Sinne der modernen Naturwissenschaft auflöst.

Den *biologischen Materialismus* der natürlichen Entwicklungslehre im Anschluß an Darwin.

Den *geographischen Materialismus,* welcher die Abhängigkeit der menschlichen Kulturgeschichte von der Gestaltung der Erdoberfläche und dem physikalischen Milieu der Gesellschaft beweist.

Den *ökonomischen Materialismus,* der den Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse, der Produktivkräfte und des Standes der Technik auf die soziale und geistige Entwicklung aufdeckt. Der geographische und ökonomische Materialismus bilden zusammen die materialistische Geschichtsauffassung im engeren Sinne.

Den *ethischen Materialismus,* welcher den radikalen Bruch mit allen Jenseits-Vorstellungen der Religion bedeutet

---

[5] H. Michels Verlag, Düsseldorf, 1900. Unter den in deutscher Sprache vorliegenden Bearbeitungen der *philosophischen Grundlagen des Marxismus* ist diese, trotz der im Text erörterten falschen Einstellung, noch heute die weitaus beste.

und alle Ziele und Kräfte des Lebens und der Geschichte in das reale Diesseits verlegt[6].«

Man kann nun Woltmann durchaus zugestehen, daß der Marxismus zu allen diesen Erscheinungsformen des Materialismus in einer bestimmten, näheren oder ferneren Beziehung steht. Sie sind aber keineswegs alle in ihm, als notwendige Bestandteile seines Wesens, enthalten. Wirklich enthalten sind in der »materialistischen Geschichts- und Gesellschaftsauffassung« Marxens vielmehr nur die beiden von Woltmann zuletzt, als 5. und *6.* Erscheinungsform des Materialismus bezeichneten Charaktere. Der Marxsche Materialismus ist wirklich ein »ethischer« Materialismus in dem hier von Woltmann gemeinten Sinne des Wortes. Also nicht etwa im Sinne jener von Marx in einer seiner Jugendschriften *(Nachlaß* I S. 321) als »verworfener Materialismus« gebrandmarkten ethischen Anschauung, in welcher »das Privatinteresse sich als den Endzweck der Welt betrachtet«. Den so verstandenen ethischen »Materialismus« überläßt der Marxismus den Vertretern der bürgerlichen Weltanschauung und jener kaufmännischen Moral, die ein kapitalistisches Organ noch ganz kürzlich in folgenden Sätzen gepriesen hat: »Der Kaufmann, der aus falscher Scheu vor einem übermäßigen Gewinn bei einer erfolgreichen Spekulation auf einen Teil seines Glücks freiwillig verzichtet, würde damit selber seine Widerstandskraft gegen künftige Verluste schwächen und nur wirtschaftlich töricht und *keineswegs moralisch gut* handeln« *(Deutsche Bergwerkszeitung,* Leitartikel v. 23. 3. 22).

Im Gegensatz zu solchem »ethischen Materialismus«

---

[6] Auffallend ist, daß Woltmann in Nr. 1 die bloße »Erörterung« der Beziehungen von Denken und Sein schon als einen (den dialektischen!) »Materialismus« bezeichnet. Er müßte statt dessen etwa sagen: *Den dialektischen Materialismus* (bzw. die materialistische Dialektik) der im Gegensatz zum dialektischen Idealismus (der idealistischen Dialektik) Hegels *Denken* und *Sein* als Momente einer Einheit auffaßt, in der nicht das Sein durch das Denken, sondern das Denken durch das Sein wesentlich bestimmt wird.« -Daß Woltmann hier eine präzise Stellungnahme umgeht, hängt zusammen mit seiner im Text erörterten Kantisch-erkenntniskritischen Einstellung.

der Kapitalistenklasse bedeutet der »ethische Materialismus« der Arbeiterklasse, wie Woltmann es treffend hervorhebt, ganz wesentlich den radikalen Bruch mit allen Jenseitsvorstellungen; und zwar sind, was Woltmann als Kantianer nicht genügend erkannt hat, unter »Jenseitsvorstellungen« hier nicht nur die eigentlichen, ausgesprochenermaßen und bewußtermaßen »religiösen« Vorstellungen zu verstehen, sondern ebenso auch alle die »Substitut«-Vorstellungen, die die aufklärerische und später die kritisch-idealistische Philosophie an die Stelle jener religiösen Vorstellungen gesetzt hat, also z. B. die Idee einer reinen Gesetzgebung der Vernunft vermittels des kategorischen Imperativs. Und im letzten Ende gehört, wie nachher noch näher angeführt werden wird, sogar noch mehr dazu, wenn wirklich mit »allen« Jenseitsvorstellungen »radikal« gebrochen und die Wendung zum Diesseits »ganz« ausgeführt werden soll: Jenseitig sind neben den praktischen, ethischen Ideen und Idealen der Religion und der dualistischen bürgerlichen Moralphilosophie auch die theoretischen Wahrheitserkenntnisse, solange man von der Vorstellung besessen ist, es gäbe irgendwelche »ewigen«, unvergänglichen und unwandelbaren Wahrheiten »an sich«, nach denen die Wissenschaft und die Philosophie zu suchen hätten, bis sie sie endlich fänden und nun in hinfort nicht mehr veränderlicher Weise besäßen. Eine solche Vorstellung ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, denn eine unwandelbare, unveränderliche Idee wäre natürlich zugleich eine *nicht mehr entwicklungsfähige* Idee. Für dergleichen aber kann sich natürlich nur eine saturierte Klasse begeistern, die sich in dem gegenwärtigen Zustande wohl und bestätigt fühlt. Niemals aber taugt es für eine vorwärtsstrebende und drängende, in dem gegenwärtig erreichten Zustand also notwendig unbefriedigte Klasse.

Zum zweiten ist der Marxistische Materialismus wirklich sin »ökonomischer«. Er erblickt das Bindeglied

zwischen der Naturentwicklung und der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in dem als »materielle Produktion« gefaßten wirtschaftlichen Prozeß, durch den die Menschen ihre Lebensmittel und damit ihr Leben und all seinen Inhalt ständig reproduzieren und weiterentwickeln. Neben dieser wichtigsten »Realität« im gesellschaftlichen Leben der Menschen sind ihm alle übrigen Begebenheiten des geschichtlichgesellschaftlich-praktischen Lebensprozesses im weitesten Sinne, also einschließlich auch des »geistigen« Lebensprozesses, zwar an sich selbst nicht minder wirkliche, aber für die Entwicklung des Ganzen doch minder wirksame Erscheinungen; sie sind, um das Marxsche Gleichnis anzuwenden, nur der Überbau im Gebäude des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, während die Basis dieses Gebäudes in der jeweiligen »ökonomischen Struktur« der Gesellschaft gegeben ist. Unrichtig aber ist es, wenn der »naturwissenschaftlich«, statt »gesellschaftswissenschaftlich«, eingestellte Anthropologe Woltmann die Behauptung hinzufügt, »der geographische und ökonomische Materialismus« bildeten erst »zusammen« die »materialistische Geschichtsauffassung im engeren Sinne«. Wenn wir schon eine materialistische Geschichtsauffassung im »weiteren« und im »engeren« Sinne unterscheiden wollen, so scheint es mir ganz zweifellos, daß man die Bestimmung des engeren Sinnes des spezifisch Marxschen Materialismus gegenüber dem, was nur noch im weiteren Sinne einen »Materialismus« darstellt, nach Marx so treffen muß, daß man den Marxistischen Materialismus als eine materialistische Auffassung des »geschichtlich-gesellschaftlichen« Lebens von demjenigen Materialismus unterscheidet, den Marx und Engels als den »naturalistischen« Materialismus bezeichnet haben[7]. Und es steht dann die Berücksichtigung der

[7] Vgl. die charakteristische 4. Notiz in dem Schlußabschnitt der »allgemeinen Einleitung« zur *Kritik der politischen Ökonomie* a. a. O. S. *779.* An einigen Stellen des *Kapital* spricht Marx genauer von der Mangelhaftigkeit »des abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozeß ausschließt« und stellt dieser Methode als die »einzig materialistische und

geographischen Einflüsse ganz ebenso wie die der *biologischen* und sonstigen »natürlichen« Einflüsse auf die geschichtliche Entwicklung der menschlichen Gesellschaft *außerhalb* des Bereiches der »materialistischen Geschichtsauffassung im engeren Sinne«. Die Wahrheit dieser von Woltmann und sehr vielen anderen, die über die materialistische Geschichtsauffassung Marxens geschrieben haben, verdunkelten Tatsache muß sich jedem aufdrängen, der sich die Mühe gibt, in die Marxschen Schriften selbständig einzudringen. Karl Marx hält, ganz ebenso wie Hegel, Herder und eine sehr große Anzahl anderer Philosophen, Historiker, Dichter und Soziologen des 18., 19. und 20. Jahrhunderts, den Einfluß all dieser physikalischen und sonstigen natürlichen Einflüsse auf die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft für überaus wichtig. Die menschliche Gesellschaft ist ihm *selbstverständlich* nichts, was außerhalb der »Natur« oder über ihr stände; vielmehr finden wir z. B. in den von ihm am Ende seiner »allgemeinen Einleitung« zur »Kritik der politischen Ökonomie« von 1857 aufgezeichneten Stichwörtern für künftige Ausarbeitung eine ausdrückliche Anerkennung jenes *weiteren* Sinnes des Begriffs »Natur«, in dem »darunter alles Gegenständliche, also auch die Gesellschaft eingeschlossen ist«. Und er notiert sich ausdrücklich: »Der Ausgangspunkt natürlich von der Naturbestimmtheit; subjektiv und objektiv, Stämme, Rassen usw.« Im *Kapital* hat er dann tatsächlich an vielen höchst aufschlußreichen Stellen auf solche »natürlichen« Beeinflussungen der menschlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsentwicklung hingewiesen. In seinem Briefwechsel mit Engels finden wir weitere Bestätigungen dafür, wieviel Wert Marx auf eine derartige

---

daher wissenschaftliche« diejenige andere Methode gegenüber, welche die Formen und Inhalte der verschiedenen »gesellschaftlichen« und »geistigen« Erscheinungen des geschichtlichen Lebens nicht nur durch Analyse auf ihren »irdischen Kern« zurückzuführen, sondern auch umgekehrt »aus den wirklichen Lebensverhältnissen zu entwickeln« sucht. *(Kapital* I 13 Anmerkung 89).

»naturwissenschaftliche« Ergänzung und Fundierung seines geschichtlich-gesellschaftlichen Materialismus gelegt hat. So macht er z. B., um nur ein ganz kurzes Wort herauszugreifen, über Darwins *Natural Selection* in einem Brief vom 19. 12. 1860 die sehr charakteristische Bemerkung: »Obgleich grob englisch entwickelt, ist dies das Buch, das die naturhistorische Grundlage für unsere Ansicht enthält.« Bei alledem aber würde man die Ansichten und Absichten von Marx, und, soweit wir eine Übereinstimmung der beiden Freunde auch in diesem Punkte für gegeben erachten, also auch die von Engels sehr gröblich mißverstehen, wenn man die materialistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung für eine einfache und direkte Anwendung der naturwissenschaftlichen Forschungsprinzipien auf den geschichtlich-gesellschaftlichen Lebensprozeß hielte. Dergleichen Oberflächlichkeiten konnten den durch die Schule Hegels gegangenen Begründern des materialistischen Kommunismus nicht passieren. Die gesamte Naturgrundlage in ihrem jeweiligen Sein und in ihrer »naturhistorischen« Entwicklung war für sie von allergrößtem mittelbarem Einfluß auf die geschichtliche Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, aber dieser Einfluß bleibt in all seiner Stärke doch ein *mittelbarer.* Die natürlichen Faktoren, wie Klima, Rasse, Bodenschätze u. dgl. mehr, greifen nicht als solche in den geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß unmittelbar ein, sondern bestimmen nur den jeweils an jedem Orte bestehenden Entwicklungsgrad der »materiellen Produktivkräfte«, und diesem Entwicklungsgrad der materiellen Produktivkräfte »entsprechen« wiederum bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse: »materielle Produktionsverhältnisse«. Erst diese materiellen gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse bilden dann als die »ökonomische Struktur der Gesellschaft« die »reale Basis«, welche das gesamte gesellschaftliche Leben einschließlich des »geistigen« Lebensprozesses bestimmt. All diese verschiedenen Dinge werden aber von Marx stets aufs

strengste *auseinandergehalten.* Selbst wo es zunächst so scheint, als ob sich eine Bemerkung von ihm auf das natürliche Leben des Menschen in seinem Verhältnis zur Natur bezöge, handelt es sich, genauer zugesehen, in allen Fällen doch immer um das geschichtlich-gesellschaftliche Leben, welches sich auf dieser Naturgrundlage, sie beeinflussend und von ihr beeinflußt, nach seinen eigenen, geschichtlich-gesellschaftlichen Naturgesetzen und nicht nach einfachen »Naturgesetzen« als solchen abspielt. Besonders deutlich zeigt sich dieses unverbrüchliche Festhalten Marxens an seinem gesellschaftlichen Standpunkt und Gegenstand an einer Stelle des ersten Bandes des *Kapitals,* wo wiederum von Darwin die Rede ist. Dort heißt es: »Darwin hat das Interesse auf die Geschichte der *natürlichen Technologie* gelenkt, d. h. auf die Bildung der Pflanzen- und Tierorgane als Produktionsinstrumente für das Leben der Pflanzen und Tiere. *Verdient die Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen, der materiellen Basis jeder besonderen Gesellschaftsorganisation, nicht gleiche Aufmerksamkeit?* Und wäre sie nicht leichter zu liefern, da, wie Vico sagt, die Menschengeschichte sich dadurch von der Naturgeschichte unterscheidet, daß wir die eine gemacht, die andere nicht gemacht haben? Die Technologie enthüllt das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozeß seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen.« - Also selbst die »Technologie«, d. h. die Betrachtung der Natur nicht wie sie an sich selbst ist, sondern wie sie als Gegenstand und Material menschlicher Tätigkeit sich darstellt, enthüllt zwar, indem sie den unmittelbaren, natürlichen Produktionsprozeß des menschlichen Lebens klarlegt, damit zugleich »auch« den Produktionsprozeß seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse. Aber, wie es in der schon mehrfach erwähnten »allgemeinen Einleitung« von 1857 noch

deutlicher ausgesprochen wird: Die »politische Ökonomie« ist deshalb doch nicht etwa »Technologie«, sondern bleibt immer die Wissenschaft von einem »gesellschaftlichen Subjekt«[8].

Im letzten Grund entspringen alle Woltmannschen und, wie mir scheint, überhaupt fast alle bisherigen Verkennungen des wahren Wesens der materialistischen Geschichtsund Gesellschaftsauffassung Marxens aus ein und derselben Ursache, nämlich aus einer immer noch nicht genügenden Durchführung des Prinzips der »Diesseitigkeit«. Der gesamte »Materialismus« Marxens besteht, auf seinen kürzesten Ausdruck gebracht, eben aus der schlechthin bis zu Ende durchgeführten Anwendung dieses Prinzips auf das geschichtlich-gesellschaftliche Leben der Menschen. Und nur weil er diesen »absolut« diesseitigen Charakter der Marxschen Denkweise am schärfsten zum Ausdruck bringt, verdient auch der im übrigen allzu vieldeutige Name »Materialismus« für die marxistische Auffassung dennoch beibehalten zu werden. Diesen einen und allerwesentlichsten Sinn des Marxismus drückt er so gut aus, wie er in einem Worte überhaupt nur ausgedrückt werden kann.

Aller »Materialismus« entspringt, wie wir schon gesehen haben, ursprünglich in der Kritik der *Religion.* Schon als sie in ihren Programmen die Religion für eine »Privatsache« erklärte, statt ihre Anhänger zur »irreligiösen« Betätigung ausdrücklich zu verpflichten, setzte sich also die deutsche Sozialdemokratie zum marxistischen Grundprinzip in einen unüberbrückbaren Gegensatz. Religion kann für den materialistischen Dialektiker so wenig wie irgendeine andere Ideologie »Privatsache« sein. Vielmehr könnten wir, wenn wir ein Paradox nicht scheuen, den wirklichen Sachverhalt geradezu dadurch bezeichnen, daß wir sagen: Die Irreligiosität, die Bekämpfung »der« Religion überhaupt, und

---

[8] a. a. O. S. 712. - Das Wort »Subjekt« ist hier im Sinne des französischen »sujet« gebraucht, also im Sinne des deutschen Wortes »Objekt« und nicht im heutigen Sinne des deutschen Wortes »Subjekt«, wie ein Vergleich mit S. 718 und 774 beweist.

nicht nur die schon vom bürgerlich-demokratischen Standpunkt aus gebotene Bekämpfung der ausschließlichen Herrschaftsansprüche irgendeiner bestimmten Religion, hat für den materialistischen Revolutionär dieselbe Bedeutung, die für den gläubigen Menschen seine Religion hat. Es handelt sich hier um ein ähnliches »materialistisches Ubergangsproblem«, wie wir es schon oben mit Bezug auf den »Staat«, die »Wissenschaft« und die »Philosophie« herausgearbeitet haben. Die Kritik, Bekämpfung und Überwindung der Religion hat, soweit sie sich als ein geistiger Prozeß vor, bei und nach der für alles übrige grundlegenden Umwälzung der gesellschaftlichen Produktionsbedingungen in den Menschenköpfen vollzieht, gerade in ihrer Eigenschaft als »Überwindung der Religion« mit der einen Seite ihres Wesens unvermeidlich selbst noch die Form einer »Religion«. In diesem Sinne hat das heute meist nur als Phrase gebrauchte Wort, welches den Sozialismus oder Kommunismus als die »Religion der Diesseitigkeit« Dezeichnet, noch für die heutige Entwicklungsstufe und vielleicht gerade wieder für die heutige Entwicklungsstufe der europäischen Gesellschaft eine sehr große reale Bedeutung. Die »Religion des Diesseits« als erste noch ganz unzureichende »Obergangsstufe« zu dem vollen diesseitigen Weltbewußtsein der Menschen in der kommunistischen Gesellschaft entspricht tatsächlich dem *Staat* der »revolutionären Diktatur des Proletariats« in der Periode der revolutionären Umwandlung der kapitalistischen in die kommunistische Gesellschaft.

So ist also grundsätzliche Irreligiosität, ein aktiver Atheismus, die selbstverständliche *Vorbedingung* für eine volle Diesseitigkeit des Denkens und Handelns im Sinne des Marxschen Materialismus. Es wird aber diese volle Diesseitigkeit durch die Überwindung der religiösen Jenseitsvorstellungen allein noch nicht herbeigeführt. Es gibt ein »Jenseits« auch noch im »Diesseits«, solange man an die

zeitlose und somit unirdische Geltung irgendwelcher theoretischer oder praktischer »Ideen« glaubt. Und selbst wenn das menschliche Denken auch diese Stufe noch überwunden hat, so kann es vorkommen, daß es immer noch die eigentliche und letzten Endes einzig wirkliche Diesseitigkeit verfehlt, welche nach Marx (2. These über Feuerbach) nirgends anders als in der *»Praxis«* des menschlichen Handelns selbst gelegen ist. Als eigentliche Vollendung der »Diesseitigkeit« im System der materialistischen Geschichts- und Gesellschaftsauffassung von Karl Marx erscheint daher erst das Hinausgehen auch über jene »Jenseitigkeit«, die dem bloß »naturalistischen« oder »anschauenden« Materialismus als ein unüberwundener Überrest der bürgerlich-dualistischen Epoche immer noch anhaftet. Der entscheidende Schritt, durch den der neue, marxistische Materialismus diese letzte und wichtigste Vollendung seiner Diesseitigkeit erlangt, besteht darin, daß er der bloß als »Natur« im engeren, naturwissenschaftlichen Sinne des Wortes bestimmten Wirklichkeit die Wirklichkeit des »geschichtlich gesellschaftlich praktischen Lebensprozesses der Menschen« entgegensetzt. Der wesentlich naturalistische und anschauende Materialismus vermag, wie es gerade auch Woltmanns Buch, und ebenso hundert andere Bücher und vor allem die geschichtliche Entwicklung der verschiedenen sozialistischen und halbsozialistischen Parteirichtungen Europas und Amerikas immer aufs neue beweisen, das Problem der sozialen *Revolution* von seinem Standpunkt aus »materialistisch« überhaupt nicht zu lösen, da ja der Gedanke einer durch wirkliche menschliche Handlungen in der wirklichen Welt zu vollziehenden Revolution für ihn keine materielle »Gegenständlichkeit« mehr hat. Für einen solchen Materialismus, für den die Gegenständlichkeit des praktischen menschlichen Handelns letzten Endes ein immaterielles »Jenseits« bleibt, gibt es infolgedessen gegenüber solchen

»praktisch materiellen« Wirklichkeiten, wie der »Revolution«, nur zwei mögliche Verhaltungsweisen. Entweder er überläßt, wie Marx in der ersten These über Feuerbach es ausdrückt, »die Entwicklung der *tätigen* Seite dem Idealismus«; - diesen Weg gingen und gehen alle Kantianer-Marxisten, Revisionisten und Reformisten. Oder aber er geht den Weg, den die Mehrzahl der deutschen Sozialdemokraten bis zum Weltkrieg gegangen ist, und der heute, nachdem die Sozialdemokratie zum offenen Reformismus übergegangen ist, die typische Einstellung der »zentristischen Marxisten« geworden ist; d. h. er betrachtet den Untergang der kapitalistischen und die Geburt der sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft als eine früher oder später einmal mit naturgesetzlicher Notwendigkeit »von selber kommende« ökonomische Naturnotwendigkeit. Ein solcher Weg führt dann mit großer Wahrscheinlichkeit zu solchen vom Himmel herunterfallenden und eigentlich unerklärlich bleibenden »außerökonomischen« Tatsachen, wie dem für die Befreiung des Proletariats zunächst unausgenutzt gebliebenen Weltkrieg 1914 bis 1918. Von der kapitalistischen zur kommunistischen Gesellschaft führt dagegen, wie Karl Marx und Friedrich Engels es, aller »Zweiseelentheorie« zum Trotz, in allen ihren Werken von ihrer frühesten bis zu ihrer spätesten Zeit immer wiederholt haben, nur über die durch praktische menschliche Tätigkeit zu vollbringende *Revolution,* welche nicht als ein »zeitloses« Umschlagen zu denken ist, sondern vielmehr als eine lange Periode revolutionärer Kämpfe in jener Übergangsperiode zwischen der kapitalistischen und kommunistischen Gesellschaft, innerhalb derer die revolutionäre Umwandlung der einen in die andere durch die revolutionäre Diktatur des Proletariats zu vollziehen ist (Marx, *Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei,* 1875). Denn, wie es Marx schon 30 Jahre früher bei der ersten Skizzierung seiner neuen, materialistischen Anschauung in klassischer Kürze als

das allgemeine Prinzip dieses seines Materialismus in der 3. These über Feuerbach ausgesprochen hat: *»Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.«*

Die Marxsche Dialektik

Zum 14. März 1923

Die ungeheure Bedeutung der theoretischen Leistung von Karl Marx für die Praxis des proletarischen Klassenkampfes besteht darin, daß er zum erstenmal den ganzen Inhalt jener den bürgerlichen Horizont überschreitenden neuen Anschauungen, die aus der gesellschaftlichen Lage der proletarischen Klasse heraus in dem Bewußtsein dieser Klasse mit Notwendigkeit entspringen, auch formell zu einer festen Einheit, zu der lebendigen Totalität eines wissenschaftlichen Systems zusammengefaßt hat. Karl Marx hat nicht (wie sich manche bürgerliche Teufelsanbeter allen Ernstes einbilden) die proletarische Klassenbewegung geschaffen. Er hat auch nicht das proletarische Klassenbewußtsein geschaffen. Aber er hat für den neuen Bewußtseinsinhalt der proletarischen Klasse den angemessenen, theoretisch wissenschaftlichen Ausdruck geschaffen, und hat damit zugleich dieses proletarische Klassenbewußtsein auf eine höhere Stufe seines Daseins emporgehoben. Die Umformung der »naturwüchsigen« Klassenanschauungen des Proletariats zu theoretischen Begriffen und Sätzen und die mächtige Zusammenfassung aller dieser theoretischen Sätze zu dem System des »wissenschaftlichen Sozialismus« ist durchaus nicht als ein bloß passiver »Reflex« der realen geschichtlichen Bewegung des Proletariats aufzufassen. Sie bildet vielmehr selbst einen unentbehrlichen Bestandteil dieses realen geschichtlichen Prozesses selbst. Die geschichtliche Bewegung des Proletariats konnte weder »selbständig« noch »einheitlich« werden ohne die Ausbildung eines selbständigen und einheitlichen proletarischen Klassenbewußtseins. Wie sich die reif gewordene, politisch und ökonomisch, national und international organisierte proletarische Klassenbewegung von den ersten zerstreuten und unorganisierten Regungen und Zuckungen des Proletariats unterscheidet, so unterscheidet

sich auch der »wissenschaftlicheSozialismus«, als das »organisierte Klassenbewußtsein« des Proletariats, von jenen zerstreuten und formlosen Gefühlen und Anschauungen, in denen das proletarische Klassenbewußtsein seinen ersten unreifen Ausdruck findet. Auch in praktischer Hinsicht erscheint also die von Karl Marx im *Kommunistischen Manifest* und im *Kapital* geleistete theoretische Ausbildung des Sozialismus zur Wissenschaft als ein durchaus notwendiges Element innerhalb jenes großen historischen Entwicklungsprozesses, in dem die proletarische Klassenbewegung sich von der bürgerlich revolutionären Bewegung des »dritten Standes« allmählich loslöste und das Proletariat sich als selbständige und einheitliche Klasse konstituierte. Nur dadurch, daß er die Form strenger »Wissenschaft« annahm, konnte sich jener Komplex proletarischer Klassenanschauungen, der den Inhalt des »modernen Sozialismus« ausmacht, von den bürgerlichen Anschauungen, mit denen er kraft seiner Entstehung ursprünglich untrennbar zusammenhing, radikal reinigen und der zur »Wissenschaft« gewordene Sozialismus nun jene Aufgabe wirklich erfüllen, die ihm Karl Marx und Friedrich Engels gesetzt haben: als »theoretischer Ausdruck« der revolutionären proletarischen Klassenaktion die geschichtlichen Bedingungen und die Natur dieser revolutionären Klassenaktion des Proletariats zu ergründen und so »der zur Aktion berufenen, heute unterdrückten Klasse die Bedingungen und die Natur ihrer eigenen Aktion zum Bewußtsein zu bringen.«

Indem wir in der bisherigen Darstellung die praktische Bedeutung der *wissenschaftlichen Form* des modernen oder marxistischen Sozialismus gekennzeichnet haben, haben wir zugleich auch schon die Bedeutung der von Karl Marx angewandten *dialektischen Methode* geschildert. Denn so gewiß der Inhalt des wissenschaftlichen Sozialismus als ungeformte Anschauung (proletarische Klassenanschauung) vor

seiner wissenschaftlichen Formung vorhanden war, so gewiß ist die wissenschaftliche Form, in der dieser Inhalt uns in den Werken von Marx und Engels vorliegt, also der eigentlich sogenannte »wissenschaftliche Sozialismus«, ganz wesentlich das Erzeugnis der Anwendung jener Denkweise gewesen, die von Marx und Engels als ihre »dialektischeMethode« bezeichnet wird. Und er ist es nicht nur, wie manche heutige »Marxisten« sich einbilden möchten, kraft historischen Zufalls gewesen, so daß also jene wissenschaftlichen Sätze, die Karl Marx unter Anwendung seiner »dialektischen Methode« hervorgebracht hat, nun heute bei ihrer Reproduktion von jener Methode nach Belieben getrennt werden könnten, jene Methode etwa gar durch den inzwischen eingetretenen Fortschritt der Wissenschaften schon durchaus überholt und ihre Ersetzung durch eine andere Methode heute also nicht nur möglich, sondern sogar durchaus notwendig wäre! Wer so spricht, hat von der marxistischen Dialektik gerade das wichtigste nicht begriffen. Wie könnte er sonst auf den Gedanken kommen, daß heute, in einer Zeit des verschärften Klassenkampfes in allen Sphären des gesellschaftlichen, also auch des sogenannten geistigen Lebens jene »ihrem Wesen nach kritische und revolutionäre Methode« aufgegeben werden könnte, die Karl Marx und Friedrich Engels als die neue Methode der proletarischen Wissenschaft zugleich der »metaphysischen Denkweise«, der »spezifischen Borniertheit der letzten Jahrhunderte«, und allen früheren Formen von »Dialektik« (im besonderen der Fichte-Schelling-Hegelschen idealistischen Dialektik) entgegengestellt haben. Nur wer vollständig übersieht, daß sich die »proletarische Dialektik« Marxens von jeder anderen (metaphysischen *und* dialektischen) Denkweise wesentlich unterscheidet und diejenige besondere Denkweise darstellt, in der allein der neue Inhalt der im proletarischen Klassenkampf gebildeten proletarischen Klassenanschauung einen seinem wirklichen Wesen entsprechenden theoretisch

wissenschaftlichen Ausdruck finden kann, kann auf den Einfall kommen, daß diese dialektische Denkweise, da sie »nur die Form« des wissenschaftlichen Sozialismus darstelle, mithin auch »etwas Äußeres und für die Sache Gleichgültiges« wäre, so daß sich also derselbe sachliche Gedankeninhalt ebenso gut oder sogar besser auch in einer anderen Form ausdrücken ließe. Das ist etwas ganz Ähnliches, als wenn sich gewisse »Marxisten« von heute vorstellen, das Proletariat könnte seinen praktischen Kampf gegen die bürgerliche Wirtschafts-, Gesellschafts- und Staatsordnung auch in anderen »Formen« führen, als gerade in der barbarisch unzivilisierten Form des revolutionären Klassenkampfes. Oder als wenn dieselben Leute sich selbst und anderen vorspiegeln, das Proletariat könnte seine positive Aufgabe, die Verwirklichung der kommunistischen Gesellschaft, auch auf anderen Wegen, als auf dem Wege der proletarischen Diktatur, also z. B. auch mit den Mitteln des bürgerlichen Staates und der bürgerlichen Demokratie zur Durchführung bringen. Ganz anders aber dachte über diese Dinge Karl Marx selbst, der schon in einer Jugendschrift den Satz aufgestellt hat: »Die Form hat keinen Wert, wenn sie nicht die Form des Inhalts ist«, und der auch später immer aufs neue betont hat, daß jenes wirkliche, zugleich positive und negative, d. h. also bewußt revolutionäre Verständnis des geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, das das spezifische Wesen des »wissenschaftlichen« Sozialismus ausmacht, nur durch die bewußte Anwendung der dialektischen Methode zustande gebracht werden kann. Freilich unterscheidet sich nun diese neue oder »proletarische« Dialektik, auf der die wissenschaftliche Form des marxistischen Sozialismus beruht, nicht nur aufs äußerste von der gewöhnlichen, borniert metaphysischen Denkweise. Vielmehr ist sie auch von jener bürgerlichen Dialektik, die ihre vollkommenste Gestalt bei dem deutschen Philosophen Hegel gefunden hat, ihrer Grundlage nach »durchaus verschieden« und in einem

bestimmten Sinn sogar ihr »direktes Gegenteil«. Es ist untunlich und überflüssig, an dieser Stelle auf die mannigfachen Konsequenzen dieser Unterschiede und Gegensätze des näheren einzugehen. Für unsere Zwecke genügt es, wenn wir darauf hinweisen, daß auch diese Unterschiede und Gegensätze restlos darauf zurückzuführen sind, daß die »proletarische Dialektik« Marxens eben diejenige Form ist, in der die revolutionäre Klassenbewegung des Proletariats ihren angemessenen theoretischen Ausdruck findet. Hat man dies begriffen oder ist einem dieser Zusammenhang auch nur ahnungsweise aufgegangen, so versteht man mit einem Schlage eine ganze Reihe von sonst schwer begreiflichen Erscheinungen. Man begreift, warum die bürgerliche Klasse von heute so ganz und gar der Zeiten vergessen hat, da sie selbst als »dritter Stand« einen bald zähen, bald heroisch gesteigerten Klassenkampf gegen die feudale Wirtschaftsordnung und ihren politisch-ideologischen Überbau (Adel und Pfaffentum) zu führen hatte, und da ihr ideologischer Wortführer, der Abbe Sieyes, der herrschenden Gesellschaftsordnung den durchaus »dialektischen« Ausspruch entgegenschleuderte: »Was ist der dritte Stand? Alles. - Was war er im bisherigen Staat? Nichts. - Was fordert er? Etwas zu sein«. Für sie kommen heute, da der feudale Staat gestürzt und im bürgerlichen Staat die bürgerliche Klasse nicht nur etwas, sondern alles geworden ist, nur noch zwei Stellungnahmen zum Problem der Dialektik in Frage. Die Dialektik ist entweder ein heute völlig überwunder Standpunkt, nur historisch respektabel als eine Art erhabene Raserei des über seine natürlichen Schranken hinausstrebenden philosophischen Denkens, auf die sich ein nüchterner Mensch und guter Bürger keinesfalls einlassen darf. Oder aber die dialektische Bewegung hat jedenfalls an jenem absoluten Endpunkte, an dem sie einst der letzte revolutionäre Philosoph der bürgerlichen Klasse, der Philosoph Hegel, Halt machen ließ, auch heute, und in aller

Zukunft, unwiderruflich Halt zu machen. Sie darf mit ihren Begriffen jene Grenzen nicht überschreiten, die auch die bürgerliche Gesellschaft in der Wirklichkeit nicht überschreiten kann, ohne sich selbst aufzuheben. Ihr letztes Wort, die große allumfassende Synthese, in der alle Gegensätze endgültig aufgehoben sind oder doch aufgehoben werden können, ist der Staat. Gegenüber diesem bürgerlichen Staat, der in seiner vollständigen Entwicklung die vollständige Erfüllung aller bürgerlichen Interessen und infolgedessen auch das letzte Ziel des bürgerlichen Klassenkampfes darstellt, gibt es eben darum auch für das bürgerliche Bewußtsein keine dialektische Antithese, keinen unversöhnlichen Gegensatz mehr. Wer sich zu dieser absoluten Erfüllung der bürgerlichen Idee dennoch praktisch und theoretisch in Gegensatz stellt, tritt aus dem geheiligten Kreis der bürgerlichen Welt, er stellt sich außerhalb des bürgerlichen Rechts, der bürgerlichen Freiheit und des bürgerlichen Friedens, und also auch außerhalb aller bürgerlichen Philosophie und Wissenschaft. Man versteht, warum für diesen bürgerlichen Standpunkt, der die heutige bürgerliche Gesellschaft für die allein denkbare und mögliche Form des gesellschaftlichen Lebens der Menschheit versieht, die »idealistische Dialektik« Hegels, die in der Idee des bürgerlichen Staates ihren ideellen Abschluß findet, die allein mögliche und allein denkbare Form von Dialektik darstellen muß. Dagegen gilt ebenso begreiflicherweise diese »idealistische Dialektik« der bürgerlichen Klasse nicht mehr für jene andere Klasse innerhalb der heutigen bürgerlichen Gesellschaft, die »unmittelbar durch die nicht mehr abzuweisende, nicht mehr zu beschönigende, absolut gebieterische Not - den praktischen Ausdruck der Notwendigkeit -« zur Empörung gegen diese gesamte bürgerliche Welt und ihren bürgerlichen Staat getrieben wird, da sie in ihren gesamten materiellen Lebensbedingungen, in ihrem ganzen materiellen Sein selbst schon die förmliche

Antithese, den absoluten Gegensatz zu dieser bürgerlichen Gesellschaft und ihrem bürgerlichen Staat real darstellt. Für diese durch den inneren Mechanismus der Entwicklung des Privateigentums selbst, durch »eine von ihm unabhängige, bewußtlose, wider seinen Willen stattfindende, durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung« innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft erzeugte Klasse, der ihr revolutionäres Ziel und ihre revolutionäre Aktion »in ihrer eigenen Lebenssituation, wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet« ist, folgt aus dieser ihrer gesellschaftlichen Klassenlage heraus mit der gleichen Notwendigkeit auch die Geltung einer neuen, revolutionären, nicht mehr bürgerlich-idealistischen, sondern proletarisch-materialistischen Dialektik. Denn die »idealistische Dialektik« der bürgerlichen Klasse vermag die in der bürgerlichen Klassengesellschaft bestehenden materiellen Gegensätze von »Reichtum« und »Armut« nur »in der Idee«, nämlich in der Idee des reinen, demokratischen, bürgerlichen Staates aufzuheben, so daß also diese »ideell« aufgehobenen Gegensätze in der »materiellen« gesellschaftlichen Wirklichkeit ungelöst fortbestehen und hier an Umfang und Schärfe sogar fortwährend zunehmen. Dagegen besteht umgekehrt das Wesen der neuen »materialistischen Dialektik« der proletarischen Klasse gerade darin, daß sie den materiellen Gegensatz zwischen dem bürgerlichen Reichtum (dem »Kapital«) und dem proletarischen Elend unter Aufhebung dieser bürgerlichen Klassengesellschaft und ihres bürgerlichen Klassenstaates in der materiellen Wirklichkeit der klassenlosen kommunistischen Gesellschaft real aufhebt. Die materialistische Dialektik bildet daher die notwendige methodische Grundlage für den »wissenschaftlichen Sozialismus«, als den »theoretischen Ausdruck« des geschichtlichen Befreiungskampfes der proletarischen Klasse.

Über materialistische Dialektik

Juni 1924

Wladimir Iljitsch Lenin hat vor zwei Jahren in seinem in Nr. 21 der Zeitschrift *Kommunistische Internationale* veröffentlichten Aufsatz »Unter dem Banner des Marxismus« erklärt, daß die eine der beiden großen Aufgaben, die der Kommunismus auf dem Gebiet der Ideologie zu erfüllen hat, darin bestehe, »ein systematisches, von materialistischen Gesichtspunkten geleitetes Studium der Dialektik Hegels zu organisieren, jener Dialektik, die Marx konkret sowohl in seinem *Kapital* als auch in seinen historischen und politischen Schriften mit soviel Erfolg angewendet hat«. Lenin teilte also nicht die große Angst, die heute sehr viele unserer führenden Genossen zu bekunden pflegen, sobald einmal irgendwo und von irgendwem ein praktischer Versuch zur Ausführung dieses Leninschen Programms unternommen wird: daß da etwa »auf dem Wege über die idealistische Philosophie des Neohegelianertums« »ideologische Abwege« in die marxistisch-kommunistische Theorie »eingeschmuggelt« werden könnten. Ein paar Beispiele mögen diese Behauptung beweisen: Als vor einem Jahre der Mei-nersche Verlag nach 80 Jahren zum erstenmal wieder eine Ausgabe der großen Hegeischen *Logik* herausbrachte[1], erging in der *Roten Fahne* vom 20. Mai 1923 eine förmliche Warnung vor der Gefahr, die dieser neue Hegel für alle die werden könnte, die zu ihrem Studium der Hegeischen Dialektik nicht »die kritische Kenntnis der gesamten Philosojhiegeschichte und überdies die genaue Vertrautheit mit den Hauptergebnissen und Methoden

[1] Hegel *Wissenschaft der Logik.* Herausgegeben von Lasson, Leipzig 1923. Philosophische Bibliothek Bd. 56 und 57.

der Naturwissenschaften und der Mathematik seit Hegels Zeiten mitbringen«. Acht Tage später erklärte in der *Roten Fahne* vom 27. Mai 1923 ein anderer Vertreter der damals in der KPD, theoretisch wie praktisch herrschenden Richtung ein förmliches Verdammungsurteil über den damals von Georg Lukács unternommenen Versuch, durch eine Reihe von gesammelten Aufsätzen »den Beginn oder selbst bloß den Anlaß zu einer wirklich fruchtbaren Diskussion der dialektischen Methode zu bieten«[2]. Die wissenschaftliche Zeitschrift der deutschen Partei, die *Internationale,* schwieg der Einfachheit halber das ganze Buch des Genossen Lukács tot. Béla Kún lenkt in seinem Aufsatz über »Die Propaganda des Leninismus« im neuesten Heft (33) der *K. I.* die Aufmerksamkeit nicht nur auf schon vorgekommene Abweichungen, sondern überdies auch noch auf »einzelne kommunistische Publizisten, die, obwohl noch ohne einen politischen Namen, dennoch in absehbarer Zeit in neue revisionistische Abwege vom orthodoxen Marxismus geraten könnten(!)«.

Man darf nach diesen Beispielen, die sich noch beliebig vermehren ließen, wohl die Behauptung aufstellen, daß die von Lenin schon früher und zuletzt in dem erwähnten Aufsatz vom Jahre 1922 erhobene und detailliert ausgeführte Forderung, daß wir in unserer kommunistischen Aufklärungsarbeit ein von materialistischen Gesichtspunkten geleitetes, systematisches Studium nicht nur der dialektischen Methode Marx und Engels, sondern auch der »Dialektik Hegels« organisieren müßten, in den Kreisen der führenden Theoretiker der Komintern, und besonders unter den Theoretikern der deutschen K. P. im ganzen nicht sehr viel Verständnis gefunden hat. Fragen wir nach den Ursachen dieser Erscheinung, so müssen wir unterscheiden. Für die

---

[2] G. Lukacs, *Geschichte und Klassenbewußtsein* (Studien über marxistische Dialektik), Berlin 1923, Der Malik-Verlag.

einen (typisch vertreten durch die Schrift Bucharins[3]) ist im Grunde die gesamte »Philosophie« schon gegenwärtig das, was sie in Wirklichkeit erst nach dem vollen Siege der proletarischen Revolution in der zweiten Phase der kommunistischen Gesellschaft sein wird, der überwundene Standpunkt einer unaufgeklärten Vergangenheit. Diese Genossen glauben, daß in der empirischen Methode der Naturwissenschaften und der entsprechenden positiv-historischen Methode der Gesellschaftswissenschaften die Frage der »wissenschaftlichen« Methode ein für allemal gelöst sei - und ahnen wenig davon, daß gerade diese Methode, die das Feldgeschrei war, unter dem die bürgerliche Klasse ihren Kampf um die Macht von Anfang an geführt hat, auch heute noch die *spezifisch bürgerliche* Methode der wissenschaftlichen Forschung ist, die von den Vertretern der modernen bürgerlichen Wissenschaft in der heutigen Niedergangsperiode der bürgerlichen Gesellschaft zwar theoretisch bisweilen verleugnet, in der Praxis aber festgehalten wird.

Sehr viel komplizierter liegt der Sachverhalt bei der anderen Richtung. Hier sieht man in der wenn auch noch so »materialistisch« gewendeten Beschäftigung mit der dialektischen Methode Hegels eine »Gefahr« aus dem Grunde, weil man diese Gefahr aus eigener Erfahrung nur allzu gut kennt und ihr insgeheim tatsächlich selbst zum Opfer fällt, so oft man sich ihr aussetzt. Diese zunächst etwas kühn klingende Behauptung wird nicht nur illustriert, sondern geradezu bewiesen durch das Beispiel eines kleinen Aufsatzes »Über den Stoff der Dialektik« von A. Thalheimer, der in Heft 9 des *6.* Jahrgangs der *Internationale* (Mai 1923) und gleichzeitig auch in dem Mitteilungsblatt der kommunistischen Akademie in Moskau erschienen ist.

[3] N. Bucharin, *Theorie des historischen Materialismus,* Hamburg 1922, C. Hoyms Verlag.

Genosse Thalheimer knüpft in diesem Aufsatz an an die von Franz Meh-ring vertretene, nach unserer Meinung auch allein haltbare These, daß es vom materialistisch-dialektischen Standpunkt Marxens aus nicht mehr zweckmäßig und strenggenommen überhaupt nicht mehr möglich ist, diese »materialistischdialektische« Methode losgelöst von einem konkreten »Stoff« zu behandeln. Genosse Thalheimer erklärt, daß diese Mehringsche Ablehnung einer abstrakten Behandlung der dialektischen Methode als solcher zwar einen richtigen Kern habe, aber doch »übers Ziel hinausschieße«. Die Ausarbeitung einer Dialektik sei »ein dringendes Bedürfnis«, unter anderem darum, weil »in den fortgeschrittensten Teilen des Weltproletariats das Bedürfnis entsteht, über die praktischen Anforderungen des Kampfes und des sozialistischen Aufbaues hinaus sich ein umfassendes und streng geordnetes Weltbild (!) zu schaffen«, und das enthalte wiederum in sich »die Forderung nach einer Dialektik«. - Genosse Thalheimer führt weiter aus, daß bei einer solchen Bearbeitung der Dialektik kritisch an Hegel anzuknüpfen sei, und zwar »nicht nur in bezug auf die Methode, sondern auch in bezug auf den Stoff«. Der geniale Fortschritt Hegels bestehe in der Forderung, daß »der innere, allseitige, systematische Zusammenhang aller Denkkategorien aufgezeigt werde«.
Diese Aufgabe bestünde auch für die materialistische Dialektik. Nur müßte dabei die Hegeische Methode umgestürzt werden; eine materialistische Dialektik habe davon auszugehen, daß nicht der Gedanke die Wirklichkeit, sondern umgekehrt die Wirklichkeit das Denken bestimmt.

Wir glauben, daß diese Ausführungen des Genossen Thal-heimer bei all ihrer Kürze sonnenklar beweisen, daß Genosse Thalheimer sich die dialektische Methode überhaupt nicht anders als hegelianisch-idealistisch vorstellen kann. Wir wollen allerdings deshalb nicht behaupten, daß Genosse Thalheimer ein idealistischer Dialektiker sei. Wir haben an

anderer Stelle[4] dargelegt, daß Genosse Thalheimer sich in einem neueren Aufsatz zu einer angeblich materialistisch-dialektischen Methode bekennt, die in Wirklichkeit überhaupt nicht mehr dialektisch, sondern reiner Positivismus ist. Wir können hier jene Darlegung dadurch ergänzen, daß wir sagen: soweit und sofern Genosse Thalheimer Dialektiker ist, ist er idealistischer Dialektiker, er konzipiert die dialektische Methode überhaupt nicht anders als in ihrer Hegeischen idealistischen Form. Den Beweis hierfür wollen wir *positiv* erbringen, indem wir erklären, worin nach unserer Auffassung das Wesen der materialistischen Dialektik, d. h. der *von Marx und Lenin materialistisch angewendeten Hegeischen Dialektik* besteht. Wir knüpfen hierbei an die Ergebnisse unserer früher veröffentlichten Untersuchung über das Verhältnis von *Marxismus und Philosophie* an.

Es ist höchste Zeit, mit jener oberflächlichen Auffassung Schluß zu machen, als ob der Übergang von der idealistischen Dialektik Hegels zu der materialistischen Dialektik Marxens eine so einfache Sache wäre, daß sie sich durch einen bloßen «Umsturz«, die bloße »Umstülpung« einer sonst unverändert bleibenden Methode bewerkstelligen ließe. Gewiß gibt es einige allgemein bekannte Marxstellen, in denen Karl Marx den Unterschied seiner Methode von der Hegeischen selbst in dieser abstrakten Weise als einen bloßen Gegensatz charakterisiert hat. Wer aber das Wesen der Marxschen Methode nicht nach diesen Zitaten bestimmt, sondern sich in die theoretische Praxis Marxens vertieft, der sieht sehr leicht, daß auch dieser methodische »Übergang«, wie alle Übergänge, keine bloß abstrakte Umdrehung darstellt, sondern einen reichen konkreten Inhalt hat.

Zur selben Zeit, als die klassische Ökonomie das *Wertgesetz* in der »mystifizierten« und abstrakt

[4] Vgl. den Artikel »Lenin und die Komintern« in der *Internationale,* Jahrgang 7, Heft 10/11 vom *2.* VI. 1924 S. 310 ff.

ungeschichtlichen Form des Ricardo entwickelte, hat auch die klassische deutsche Philosophie in mystischer und abstrakter Weise den Versuch gemacht, die Schranken des bürgerlichen Denkens gedanklich zu durchbrechen. Wie das Wertgesetz Ricardos, so weist auch die um dieselbe Zeit, in der revolutionären Epoche der bürgerlichen Gesellschaft, entwickelte *»dialektische Methode«:* in ihrer Konsequenz über die bürgerliche Gesellschaft bereits hinaus (gerade so, wie auch die praktische revolutionäre Bewegung des Bürgertums, solange ihr die proletarische revolutionäre Bewegung noch nicht »selbständig« gegenübergetreten war, in ihren Zielen über die bürgerliche Gesellschaft teilweise schon hinausstrebte). Aber alle diese von der bürgerlichen Ökonomie und von der bürgerlichen Philosophie hervorgebrachten Erkenntnisse blieben zuletzt doch »reine« Erkenntnisse, ihre Begriffe das »wiederhergestellte Sein«, ihre Theorien also bloße passive »Widerspiegelungen« dieses Seins, eigentliche »Ideologien« in dem engeren und präziseren Sinne dieses Marxschen Ausdruckes. Die bürgerliche Ökonomie und die bürgerliche Philosophie konnten die »Widersprüche«, die »Antinomien« der bürgerlichen Wirtschaft und des bürgerlichen Denkens wohl erkennen und sogar mit allergrößter Helligkeit durchleuchten, mußten aber diese Widersprüche am Ende doch bestehen lassen. Erst die neue Wissenschaft der proletarischen Klasse, die nicht mehr, wie die bürgerliche Wissenschaft »reine« theoretische Wissenschaft ist und sein will, sondern zugleich *umwälzende Praxis,* kann diesen Bann brechen. Die politische Ökonomie von Karl Marx und die materialistische Dialektik der proletarischen Klasse führt in ihrer praktischen Anwendung zu einer Auflösung dieser Widersprüche in der Wirklichkeit des gesellschaftlichen Lebens, und damit zugleich auch in der Wirklichkeit des Gedankens, der ein wirklicher Bestandteil dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit ist. So ist es zu verstehen, wenn Karl Marx dem proletarischen

Klassenbewußtsein und seiner materialistisch-dialektischen Methode eine Kraft zuschreibt, die die Methode der bürgerlichen Philosophie auch in ihrer letzten, reichsten und höchsten Hegeischen Entwicklungsform nicht besaß. Erst für die proletarische Klasse, erst für sie und nur für sie, wird es möglich, durch die Ausbildung ihres tendenziell *praktisch* gewordenen Klassenbewußtseins jene Fessel einer letzten übrigbleibenden »Unmittelbarkeit« oder »Abstraktheit« zu überwinden, die für jedes rein erkennende Verhalten, auch für die idealistische Dialektik Hegels, letzten Endes bestehen bleibt und in ihren unüberwindlichen »Widersprüchen« sichtbar zutage tritt. Hierin und nicht in einer bloß abstrakten »Umkehrung« oder »Umstülpung« liegt die revolutionäre Weiterentwicklung der idealistischen Dialektik, der klassischen bürgerlichen Philosophie zu jener materialistischen Dialektik, die als die Methode der neuen Wissenschaft und Praxis der proletarischen Klasse von Karl Marx theoretisch konzipiert, von Lenin theoretisch und zugleich praktisch angewendet worden ist.

Betrachten wir den »Übergang« von der bürgerlichen Dialektik Hegels zu der proletarischen Dialektik Marx-Lenins unter diesem geschichtlichen Gesichtspunkt, so ergibt sich daraus zugleich die vollständige Verkehrtheit der Vorstellung von der Möglichkeit eines selbständigen »Systems« der materialistischen Dialektik. Nur ein idealistischer Dialektiker kann den Versuch unternehmen, die Gesamtheit der Denkformen (Denkbestimmungen, Kategorien), die von uns in der Praxis, in der Wissenschaft und Philosophie teils bewußt angewendet werden, teils unsern Geist instinktartig und bewußtlos durchziehen, von dem Stoff des Anschauens, Einbildens, Begehrens, in welchem sie sonst eingehüllt stecken, zu befreien und als einen besonderen Stoff für sich zu betrachten. Schon der letzte und größte idealistische Dialektiker, der Bürger Hegel, hat die »Unwahrheit« dieses Standpunktes teilweise durchbrochen und »den Inhalt in die

logische Betrachtung eingeführt« (vgl. die Ausführungen in der Vorrede zur 2. Auflage der *Logik,* Lassonsche Ausgabe S. 17 ff.). Für den materialistischen Dialektiker aber ist dieses abstrakte Verfahren völlig widersinnig. Eine wirklich »materialistische« Dialektik kann über die Denkbestimmungen und die zwischen ihnen bestehenden Beziehungen an sich, abgesehen von ihrem jeweiligen konkreten geschichtlichen Inhalt, überhaupt nichts aussagen. Nur vom Standpunkt der idealistischen, also bürgerlichen Dialektik aus wäre es möglich, die Thalheimersche Forderung zu erfüllen, wonach die Dialektik den Zusammenhang der Denkbestimmungen als einen »inneren, allseitigen, systematischen Zusammenhang aller Denkkategorien« aufzuzeigen hätte. Vom Standpunkt der materialistischen Dialektik aus ist dagegen jener Satz, den Karl Marx einmal mit Bezug auf die »ökonomischen Kategorien« ausgesprochen hat, auf den Zusammenhang aller Kategorien oder Denkbestimmungen überhaupt anzuwenden: Sie stehen zueinander nicht in einem Zusammenhang »in der Idee« (für welche »verschwiemelte Vorstellung« Marx den Proudhon verprügelte!), nicht in einem »inneren systematischen Zusammenhang«; vielmehr ist auch ihre scheinbar rein logische und systematische Reihenfolge »bestimmt durch die Beziehungen, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben«. Mit der Änderung dieser geschichtlichen Wirklichkeit und Praxis ändern sich auch die Denkbestimmungen und alle ihre Zusammenhänge. Von dieser ihrer geschichtlichen Bezogenheit abzusehen und die Denkbestimmungen und ihren Zusammenhang abstrakt für sich in ein System bringen zu wollen, bedeutet die Preisgabe der revolutionären proletarischen materialistischen Dialektik zugunsten einer Denkweise, die nur in der Theorie »materialistisch« umgekehrt ist, in der praktischen Wirklichkeit aber die alte unveränderte »idealistische« Dialektik der bürgerlichen Philosophie geblieben ist. Die

»materialistische Dialektik« der proletarischen Klasse kann nicht als eine besondere »Wissenschaft« mit einem besonderen, ihr eigentümlichen »Stoff« abstrakt oder auch an sogenannten Beispielen gelehrt werden. Sie kann nur in der Praxis der proletarischen Revolution und in einer Theorie, die ein immanenter wirklicher Bestandteil dieser revolutionären Praxis ist, *konkret* angewendet werden.

Biographische Angaben über Karl Korsch

Karl Korsch wurde am 15. August 1886 in Tostedt geboren Korschs Vater war hier Stadtschreiber, 1898 verzog die Familie nach Meiningen.

Studium der Rechtswissenschaften (»ohne viel Interesse«) an den Universitäten Jena, München und Genf, Nebenfach Philosophie Staatsprüfungen 1909 und 1910, Promotion zum Dr. jur. (summa cum laude) 1911, 1912-14 wissenschaftliche Arbeit in London, Eintritt in die Fabian Society, 1913 Heirat mit Hedda Gagliardi.

Teilnahme am ersten Weltkrieg von 1914-1918
Frontoffizier, zeitweise wegen kritischer Äußerungen zum Feldwebel degradiert, zuletzt Kompanieführer, trug nie eine Waffe, 1918 Mitglied des Soldatenrates.

Beruflicher Werdegang
1919 wissenschaftlicher Mitarbeiter der Sozialisierungskommission und Habilitation bei der juristischen Fakultät in Jena, thüringischer Justizdienst, Oberlandesgerichtsrat, 1923 Ordinarius in Jena, 1929 wurde ihm durch die thüringische national-sozialistische Regierung die Professur entzogen, durch Gerichtsurteil erhielt Korsch seinen Lehrstuhl mit vollen Rechten zurück, erklärte sich aber in einem Vergleich bereit, »vorläufig keine Vorlesungen zu halten«, Amtsenthebung 1933.

Politische Entwicklung
1919 Eintritt in die USPD, 1920 durch Verschmelzung von linker USPD und KPD Mitglied der VKPD, 1923 Justizminister der thüringischen sozialdemokratisch-kommunistischen Koalitionsregierung, 1924 Mitglied des thüringischen Landtages, 1924—28 Mitglied des Reichstages, Übersiedelung nach Berlin, 1924-25 Chefredakteur der »Internationale«, Führer einer oppositionellen

Gruppe in der KPD, 1926 Ausschluß aus der KPD, internationale Kontakte mit linken Organisationen, wie der spanischen CNT, wissenschaftlich-publizistische Tätigkeit, Vorlesungen in Berlin (zu deren regelmäßigen Hörern Brecht und Döblin gehörten), Mitarbeit in der »Gesellschaft für empirische Philosophie« (Frank, Reichenbach, Unger, Mises).

Emigrationszeit

1933 Emigration, England, Dänemark (hier wohnte Korsch im Hause Brechts, enge Zusammenarbeit) 1936 USA, publizistische und wissenschaftliche Arbeit, es gelang Korsch nicht, einen Lehrauftrag an einer Hochschule zu erhalten, außer einer Vertretung an der Universität in New Orleans 1941-43, 1950 längere Europareise, Korsch hielt Vorträge in Deutschland und in der Schweiz und traf sich mit Bredit in Berlin, sein zweiter Besuch 1956 blieb privat, wenig später begann seine Krankheit.

Korsch starb am 21. Oktober 1961 in Belmont, Mass., USA.